

منتدى مكتبة الاسكندرية

الإنسان المتمرّد

البير كامو

ترجمة : نهاد رضا

البشير كامو

الإنسان الملتصق

ترجمة
فهاد رضا

البشير كامو

جائزة «نوبل»

الإنسان الملتصق

ترجمة

نهاد رضا

عاز في الأدب والعلقة من السربون

منهورات عوحيات

بيروت - بباريس

مشورات عويدات - بيروت
جميع حقوق الطبعة العربية في الماء وفي اللدان العربية
خاصة محفوظة لدار مشورات عويدات - بيروت ، بموجب
اتفاق خاص مع دار عماليمار Gallimard - باريس

الى جان غرينيه

نذرت قلبي علانيةً للأرض العظيمة الممذبة ،
وغالباً ما عاهدتها في ظلمة الليل المقدس ، على
أن أحبها ، مع ما تحمل من عبء القدر ، حباً
وفياً ودونما وجل حتى الموت ، وعلى أن لا
لا أقابل أي لغز من ألغازها بالازدراء .

هكذا ارتبطت بها برباط يميت .

هولدرلين
موت أمبيدوقليس

الفهرست

صفحة	
٧	المقدمة : اللعب والقتل
١٧	الفصل الأول : الانسان المتمرد
٣١	الفصل الثاني : التمرد الماورائي
٣٦	ابناء قابيل
٤٨	الانكار المطلق
٤٩	١ - الاديب ساد
٦٣	٢ - تمرد أهل التظاهر
٧٢	رفض الخلاص
٨١	التأكيد المطلق
٨١	١ - الأوحاد أو الأنا الفردية
٨٥	٢ - نيتشه والعدمية
١٠٥	الشعر المتمرد
١٠٦	١ - لوتريامون والتفاهة
١١٤	٢ - السريالية والثورة
١١٨	أندريه بریتون
١٢٨	العدمية والتاريخ
٣٨١	

الفصل الثالث : التمرد التاريخي

۱۳۵	التمرد والثورة
۱۳۹	تمرد مبارتاكوس
۱۴۳	قتل الملوك
۱۴۶	۱ - الانجيل الجديد
۱۵۱	۲ - اعدام الملك
۱۵۴	۳ - دين الفضيلة
۱۵۹	الارهاب
۱۶۹	قتل الآلهة
۱۷۴	فينومينولوجيا الذهن
۱۸۸	الارهاب الفردي
۱۹۰	۱ - التخلي عن الفضيلة
۱۹۴	۲ - ثلاثة موسين
۱۹۴	بيزاريف
۱۹۷	باكونين
۲۰۲	نيتشايف
۲۰۷	۳ - القتل الرداء
۲۱۸	۴ - الشيوعية
۲۲۳	ارهابية الدولة والارهاب اللاعقلاني
۲۳۵	ارهابية الدولة والارهاب العقلاني
۲۳۶	۱ - النبوة البورجوازية
۲۳۹	جوزف دي ميستر

٢٤٧	٢ - النبوة الثورية
٢٦٢	٣ - فشل النبوة
٢٨٢	٤ - ملكوت الغايات
٢٩٠	٥ - الشمول والمقاضة
٣٠٦	التمرد والثورة
٣١٤	الفصل الرابع : التمرد والفن
٣١٤	١ - تمهيد
٣٢١	٢ - الرواية والتمرد
٣٣٣	٣ - التمرد والاسلوب
٣٣٨	٤ - الخلق والثورة
٣٤٥	الفصل الخامس : ضحى الفكر
٣٤٦	التمرد والقتل
٣٥٠	١ - القتل العدمي
٣٥٤	٢ - القتل التاريخي
٣٦٤	ملازمة الحد ومجاوزته
٣٦٤	١ - تمهيد
٣٦٨	٢ - فكرة الضحى
٣٧٤	ما وراء العدمية

المقدمة

العبث والقتل

ثمّة جرائم تُرتكب بدافع الهوى^(١) ، وأخرى استناداً الى محاكّمات عقلية . إن مجموعة القوانين الجزائية تميّز بينهما تمييزاً ملائماً إلى حدّ كافٍ ، إستناداً إلى مبدأ سَبَقِ التصوّر والتصميم . وإنّا لفي زمانٍ سَبَقِ التصوّر والتصميم ، في زمان الجريمة الكاملة . فلم يعد مجرمونا هؤلاء الاطفال العزّل يتذرّعون بالحب . لأنهم ، بالعكس ، راشدون ؛ ولا سبيل إلى دحض ذريعتهم : الفلسفة التي تُستخدم لكل شيء ، حتى لتحويل القتل إلى قضاة .

إن هيثكليف ، في مرتفعات ويدرنغ^(٢) ، مستعد لقتل البرية كلها كي يمتلك حبيبته كاتي ، ولكن لن يخطر بباله أن يقول إن هذا القتل معقول ، أو انه يُبرّر بمذهب . إنه يرتكب الجريمة ، وعند هذا الحد يقف كل معتقده . ويفترض هذا العمل قوة الحب ، والمزاج الملائم . وبما أن قوة الحب نادرة

(١) مقدمة الكتاب مقدّمة ، والأفضل أن تقرأ ثانية بعد الانتهاء من الكتاب لأنها تشير بشكل مقتضب ونحريدي لما هو معصّل ومشروح في فصول الكتاب المغلقة -- العرب -
(٢) قصة .

الوجود ، لذلك يبقى القتل عملاً استثنائياً ، ويحتفظ إذن بطابعه التحطيمي . ولكن اعتباراً من اللحظة التي نسارع فيها ، بسبب انعدام المزاج الملائم ، إلى التسليح باحدى النظريات ، ومُذْ تُشرع الجريمة بالتذرع بالمحاكمات المنطقية ، فإنها تتشعب تشعب العمليات العقلية ، وتكتسب كل أشكال القياس المنطقي . لقد كانت متوحدة منفردة كالصرخة ، فاذا بها 'تصبح عامة شاملة كالعلم' . بالأمس كانت في قفص الاتهام ، وما هي ذي قد أصبحت صاحبة الأمر والنهي .

لن نستشيط غيظاً لذلك هنا . فهدف الدراسة ، ونكرر القول ، هو قبول واقع الحال ، ونعني الجريمة المنطقية ، وأن نقص مبرراتها : إنني أبذل جهدي هذا في سبيل فهم زماني . لعلنا نعتبر أن عصرنا شرّ أو استعبد أو قتل سبعين مليون نسمة خلال خمسين عاماً ، يستدعي فقط وقبل كل شيء أن يحاكم . إلا أنه يجب أن نفهم دونه . ففي العهود الأولية الساذجة حين كان الطاغية يسمح مدناً بأكملها لإعلاء مجده ، وحين كانت العبد الموثق بعربة المنتصر يسير معروضاً في شوارع المدن المختلفة بأعياد النصر ، وحين كانت 'يرمى بالعدو إلى الحيوانات المفترسة أمام جموع الشعب المحشد ، نقول : إزاء جرائم مثل هذه الساذجة ، كان في وسع الوجدان أن يكون ثابتاً وفي وسع الحكم أن يكون جلياً . أما أن تقام معسكرات العبيد تحت راية الحرية ، وأن تُتروّ المجازر بمحبة الانسان أو بالميل الى انسانية متفوقة ، فهذا لعبري ما يُعي ، بوجه ما ، قوة التمييز والحكم . حيناً تترنن الجريمة بثوب البراءة ، وذلك بحكم طريقة مقالوبة غريبة يتميز بها عصرنا ، يومئذ يُطلب الى البراءة أن تقدم مبرراتها . إن مطمح هذه الدراسة قبول وتفحص هذا التحدي الغريب .

إن بيت القصيد أن نعرف هل البراءة ، اعتباراً من قيامها بعمل ، لا يسعها أن تمتنع عن القتل . فنحن لا نستطيع ان نقوم بعمل إلا ضمن إطار زماننا ، وبين الأناس المحيطين بنا . ولن نعرف شيئاً ما دمنا لا نعلم هل لنا الحق في أن نقتل هذا الانسان الآخر الموجود أمامنا ، أو في أن نوافق على مقتله . وبما أن

كل عمل في يومنا هذا يؤدي الى القتل ، المباشر أو غير المباشر ، لذلك لا نستطيع القيام بعمل قبل أن نعلم هل ينبغي لنا ، ولماذا ينبغي لنا ، أن نقتل . ليس المهم بعدُ أن نرجع إلى أصل الأشياء ، بل أن نعرف . والعالم على ما هو عليه - كيف نتصرف فيه . ففي زمان الإنكار ربما كان من السهل أن تتساءل حول مشكلة الانتحار . أما في زمن النظريات العقائدية فيجب السير بموجب الأصول مع القتل . فإذا كان للقتل أسبابه ، فنحن وزماننا على هدى من أمرنا . وإذا لم يكن له أسبابه ، فنحن في دوامة الجنون ، وليس لنا من مخرج سوى أن نجد قسمة ، أو أن نتصرف عن هذه الطريق . مهما يكن من أمر ، فعلينا أن نجيب بوضوح عن السؤال المطروح علينا ، في خضم العصر وصيحات احتجاجه ، لأننا محور الموضوع . فنذ ثلاثين عاماً ، قبل عقد النية على القتل ، أنكرنا وأنكرنا كثيراً حتى أنكرنا ذاتنا بالانتحار . الله يغش ، والجميع يغشون معه ، وأنا نفسي أغش ، بناء على ذلك ، أنا أموت : لقد كان الانتحار محور الموضوع . أما النظريات العقائدية في الوقت الحاضر فلم تعد تنكر سوى الآخرين ، الغشاشين الوحيدين . بناءً على ذلك يُقتل الآخرون . وهكذا ، في مطلع كل فجر ، ثمة قتلة مزدانون بالأوسمة يتسللون الى زنزاة : لقد صار القتل محور الموضوع .

أن التحليلين قائمان معاً . وهما يشداننا بالأحرى لدرجة اننا لم نعد نتمكن من اختيار مشكلاتنا . انهما يصطفياننا الواحد تلو الآخر . فلنقبل إذن أن نكون موضع اصطفاء . إن هدف هذه الدراسة أن نتابع ، أمام القتل والتمرد ، تأملاً بدأ حول الانتحار ومفهوم العيب .



على أن هذا التأمل لا يقدم لنا في الوقت الحاضر سوى مفهوم واحد ، مفهوم العيب . وهذا المفهوم ، بدوره ، لا يحمل إلينا سوى تناقض فيما يتعلق بالقتل . إن الشعور بالعيب ، حينما نزعهم باديء ذي بدء اننا نستخلص منه قاعدة

سلوك ، يجعل القتل على الأقل عملاً ليس له ما يؤيده أو ما ينافيه ، وبالتالي عملاً ممكناً . فإذا كنا لا نؤمن بشيء ، وإذا لم يكن هناك معنى لأي شيء ، وإذا كنا لا نستطيع تأكيد أية قيمة ، أصبح كل شيء ممكناً ، ولا أهمية لأي شيء . لا يعود هناك إذن ما يؤيد وما ينافي ، ولا يكون القاتل على خطأ أو على صواب . في وسعنا حينئذ أن نؤجج المحارق ، كما في وسعنا أن ننذر أنفسنا للعناية بالمجذومين . وتكون الرذيلة والفضيلة مجرد صدفة ، أو مجرد نزوة .

يمكننا أن نقرر حينئذ أن لا نقوم بعمل ، ومعنى هذا على الأقل قبول مقتل الآخرين ، وأن نوثي - إن لزم - بعد البشر عن الكمال .
ويمكننا أيضاً أن نستبدل العمل بالخلقة المفجعة ، وفي هذه الحالة لا تعود الحياة الإنسانية سوى مدار لعب .

ويمكننا أخيراً أن نعترم القيام بعمل لا يكون بلا داع . وفي هذه الحالة الأخيرة ، نظراً لعدم وجود قيمة عليا موجبة للعمل ، سنتجه في منحنى الفعلية المباشرة . بما أنه ليس من شيء صحيح أو باطل ، حسن أو سيئ ، لذلك ستكون القاعدة أن يظهر من أعمالنا أننا أكثر فعالية ، أي : أكثر قوة . حينئذ لا يعود الناس منقسمين إلى فئة عادلة وفئة باغية ، بل إلى سادة وعبيد . وعليه ، كيفما انجبنها ، نرى أن للقتل مقامه المفضل في صميم الإنكار والعدمية .
هإذا ادعينا بنبي الموقف العبي ، فمن واجبنا أن نتهياً للقتل ، مقدمين المنطق على وساوس نعتيرها وهمية . لا جرم أن الأمر يتطلب بعض الاستعدادات ، ولكنه ، في الحاصل ، يتطلب أقل مما تتصور ، إذا حكمنا على ذلك استناداً إلى التجربة . ومع ذلك ، من الممكن دائماً ، كما يرى عادة ، أن ندفع غيرنا إلى القتل . كل شيء يسوى أدن باسم المنطق ، إذا وجد المنطق حقاً فائدته فيه .

وايكن ليس في وسع المنطق أن يجد مصلحته في موقف يريه على التوالي

ان القتل ممكن وغير ممكن . ذلك ان التحليل العبثي ، بعد ما جعل عملية القتل على الاقل ، عملية ليس لها ما يؤيدها أو ما يناهيا ، ينتهي الى إدانة هذه العملية في أهم نتيجة من نتائجها . إن النتيجة الأخيرة الناجمة عن المحاكمة العبثية هي ، في الحقيقة ، نبذ الانتحار ، واستبقاء هذه المقابلة اليائسة بين التساؤل الإنساني وصمت العالم ^(١) . والانتحار معناه نهاية هذه المقابلة ، والمحاكمة العبثية ترى انها لا تستطيع الموافقة على ذلك إلا بإنكار مقدماتها الخاصة . وتصبح مثل هذه النتيجة ، في رأيها ، هروباً أو خلاصاً . ولكن من الواضح ان هذه المحاكمة في الوقت ذاته تقبل الحياة على انها الخير الوحيد الضروري ، لأنها بالضبط تسمح بهذه المقابلة ، ولولاها لكان الرهان العبثي بلا دعامته . فكيف يقول إن الحياة عبث ، يلزم للشعور ان يكون شعوراً حياً . فكيف اذن ، دون ان نتراجع امام الميل الى الراحة ، نحفظ لأنفسنا فقط بالتسرع بتل هذه المحاكمة ؟ والحقيقة ، ما أن يُعترف بهذا الخير كخير ، حتى يشمل الجميع . اننا لا نستطيع ان ننفي على القتل تماسكاً اذا انكرنا هذا التماسك على الانتحار . إن الذهن المشبع بفكرة العبث يقر ، دون شك ، بالقتل قضاء وقدر ، ولكن لا يسهه ان يقبل بالقتل المبني على المحاكمة العقلية . فالقتل والانتحار هما ، إزاء المقابلة ، شيء واحد ، يجب أن تقبلها معاً أو أن نطرحهما معاً .

ذلك أن العدمية المطلقة ، العدمية التي تقبل بتسوية الانتحار ، تسرع بمزيد من السهولة ايضاً الى القتل المنطقي . فإذا كان زماننا يسلم دوماً صعوبة بأن للقتل مبرراته ، فذلك بسبب عدم الاكتراث بالحياة الذي تتميز به العدمية . لقد كانت هناك ، دون ريب ، فترات بلغ فيها حب الحياة حداً جعله ينفجر هو ايضاً في أعمال إجرامية مفرطة . ولكن هذه المبالغات كانت كحرق متعمد رهية ، ولم تكن هذا النظام الرتيب ، أقامه منطق "بائس يتساوى في ناظره كل شيء" . ولقد سار هذا المنطق بغير الانتحار التي تغذى بها عصرنا ، حتى نتيجتها

(١) راجع اسطورة سبريف .

القوى ، ونعني القتل المبرر . وفي الوقت نفسه ، بلغ ذروته في عمليات الانتحار الجماعي . إن اسطح برهان ، قدمته رؤيا الدمار الكلي الهلوية عام ١٩٤٥ ؛ فإفناء الذات لم يكن شيئاً يُذكر بالنسبة الى المجانين الذين كانوا يُعدّون لأنفسهم مئة تأليية في الاوكار . كان الامر الاساسي بالنسبة اليهم أن لا يفنوا أنفسهم فقط ، بل أن يجرّوا معهم العالم كله . بصورة ما ، يُعتبر الانسان الذي يقتل نفسه على انفراد ، محتفظاً بقيّة ما ، لأنه في الظاهر لا يُقر لنفسه بمحقوق على حياة الآخرين . والدليل على ذلك انه لا يستعمل ابداً ، في سبيل السيطرة على الآخرين ، هذه القوة الرهيبة وهذه الحرية الواسعة اللتين تأتيانه عن تصميمه على الموت . إن كل انتحار منفرد ، حيناً لا يكون دافعه الغيل ، هو في بعض نواحيه صادر عن شرف النفس أو عن الازدراء . بيد أننا نزدري بإسم شيء ما . فإذا كان العالم فاقد الأهمية بالنسبة الى المنتحر ، فذلك لأن هذا الأخير يملك فكرة عما هو مهم أو يمكن أن يكون مهماً بالنسبة اليه . فنحن نعتقد أننا نهدم كل شيء ، ونحمل معنا كل شيء ، ولكن عن هذا الموت بالذات تبسّ قية ربما تستحق أن نحيا من أجلها . لذلك ، لا يُستنفذ الإنكار المطلق بالانتحار . ولا يمكن أن يُستنفذ إلا بإفناء انفسنا وإفناء الآخرين إفناء تاماً . وليس في وسعنا أن نحيا ، على الاقل ، إلا باتجاهنا نحو هذا الحد الرائع . إن الانتحار والقتل هما هنا وجهان من مرتبة واحدة ، مرتبة عقل تعبس يؤثر التوحيد الاسود الذي تتلاشى فيه الارض والسماء ، على الألم الناجم عن الوضع المحدود .

وبنفس الصورة ، اذا انكرنا على الانتحار اسبابه ، فلا يمكننا ان نقر للقتل بالأسباب . إذ لا يمكننا ان نكون نصف عديمين . إن المحاكمة العبيية لا تستطيع في الوقت نفسه ان تصور حياة الشخص المتكلم ، وان تقبل بالتضحية بالآخرين . فنذ أن نقر باستحالة الإنكار المطلق – والعيش بصورة ما ، إقراراً بهذه الاستحالة – فان اول شيء لا يمكن إنكاره هو حياة الآخرين . وعليه ،

إن المفهوم الذي اومئنا بأن القتل ليس له ما يؤيده أو ما ينفيه ، هو نفسه الذي يجرده بعدئذ من مبرراته . وعليه ، نعود الى الوضع غير الشرعي الذي حاولنا الخروج منه . والواقع أن محاكمة كهذه تؤكد لنا في وقت واحد أننا نستطيع ولا نستطيع أن نقتل . انها 'تختلفنا' في جو من التناقض ، دون أن يكون هناك ما من شأنه أن 'يجرم' القتل أو 'يحلله' ، مهددين مهددين ، نجرفنا حقبة مصابة بجمسى العدمية ، وفي العزلة مع ذلك ، بأيدينا السلاح... وماخوذاً بخناقنا .



ولكن هذا التناقض الجوهرى يظهر ولا بد مع مجموعة من التناقضات الأخرى حالما ندعي البقاء في العبث ، مهلين طابعه الحقيقى كانتقال 'معاش' ، كنقطة انطلاق ، كمشيل على صعيد الوجود^(١) للشك المنهاجي عند ديكرات . العبث هو في حد ذاته تناقض .

إنه تناقض في مضمونه ، لأنه يزيح الأحكام القيسية ، مع الرغبة في المحافظة على الحياة ؛ في حين ان العيش في حد ذاته حكم قيسى . التنفّس 'حكم' . من الخطأ ، ولا شك ، ان نقول إن الحياة اصطفاء دائم . ولكن من الصحيح ايضاً أننا لا نستطيع تصور حياة محرومة من كل اصطفاء . فالموقف العبثي ، من خلال وجهة النظر البسيطة هذه ، موقف لا يمكن تصوره ، بالفعل . ولا يمكن تصوره ايضاً في تعبيره . كل فلسفة من فلسفات اللامعنى تقوم على تناقض بمجرد ما يعبر عنها . انها ، بذلك ، تعطي للفوضى أقل حد ممكن من التماسك ، وتدخل الترابط الى ما ليس فيه ترابط ، على حد زعمها . إن مجرد الكلام يصلح الأمر . والموقف الوحيد المتناسك القائم على اللامعنى هو الصمت ؛ هذا اذا

(١) راجع مسألة الانتقال من الشك الى اليقين ، وإثبات وجود الأنا عند ديكرات . ص ٥٦ - تباوات الفكر العلمى ، تأليف اندويه كريسون ، ترجمة سهاد رضا ، منشورات عويدات .

كان الصمت ، بدوره ، لا يعني شيئاً . العبيثة التامة نحاول أن تكون خرساء .
فاذا ما تكلمت ، فذلك لأنها معجبة بذاتها ، أو لأنها - كما سنرى - تعتبر
نفسها موقفة . هذا الاعجاب بالذات ، هذا الاعتبار للذات ، يميز تماماً الالتباس
العميق الذي يكتنف الموقف العبيثي . وبصورة ما ، إن البعث الذي يدعي
التعبير عن الانسان في انفراده يجعله يحيا أمام مرآة . وحينئذ يتعرض التمزق
الأصلي لأن 'يصبح مريحاً' . إن الجرح الذي 'يحكك' بكثير من الاهتمام ، يولد
اللذة في النهاية .

على أن كبار مغامري البعث لم 'يعوزونا' . ولكن عظمتهم تقاس ، أخيراً ،
في انهم رفضوا تساهلات البعث ، ولم يحتفظوا إلا بمتطلباته . انهم يهدمون في
سبيل ما هو أكثر ، لا ما هو أقل .

قال نيتشه : « الذين يريدون قلب الأمور رأساً على عقب ، لا أن يخلقوا
أنفسهم بأنفسهم ، أولئك هم اعدائي » .

أما نيتشه فيقلب الأمور ، ولكن كي يحاول أن يخلق . وهو يشيد بالنزاهة
مسلطاً سيطاه على المتمتعين ، « ذوي فنتطيسة الخنزير » . إن الحكامة العبيثة ،
كما تتخلص من الاعجاب بالذات ، تجد الزهد . انها ترفض التثنت وترغمي في
إملاق اعتباطي ، في إزماع على الصمت ، في التملك الغريب الخاص بالتمرد .
إن الشاعر رانبو الذي يتغنى بـ « الجريمة الحلوة التي تنوح في وحل الشارع » ،
يهرب الى مدينة « هرّار » ليشتكو من أمر واحد فقط : انه يعيش بلا أسرة
في هذه المدينة . كانت الحياة بالنسبة اليه « تمثيلية هزلية يقوم الجميع بأدوارها » .
ولكن لما دنت ساعة الموت ، إذ به يشتكو أمره الى أخته قائلاً : « سأوارى
تحت التراب ، أما أنت فستسيرين في ضياء الشمس ! » .



البعث متناقض إذن ، اذا ما اعتبر كقاعدة حياة . فما الغرابة اذا لم يقدم
لنا القيم التي تقرر ، بالنسبة لنا ، شرعية القتل ؟ من المستحيل ، على كل ، أن

نبني موقفاً على انفعال نفسي مميز. إن الشعور العبيّ واحدٌ من مشاعر أخرى. فلئن مهر بطابعه كثيراً من الأفكار والأفعال في الفترة الواقعة بين الحريين العالميتين ، فهذا يثبت قوته وشرعيته فقط . ولكن حدة شعور ما ، لا يترتب عليها أن يكون هذا الشعور عاماً شاملاً . إن الخطأ الذي وقعت فيه حقبة بأسرها ، هو أنها وضعت - أو افترضت أنها موضوعة - قواعد سلوك اعتباراً من انفعال نفسي يائس ، حركته الخاصة ، بما هو انفعال نفسي ، أن يجاوز ذاته . إن الآلام الكبرى ، كالأفراح الكبرى ، قد تكون موجودة في بداية محاكمة ما . إنها عواملٌ وسيطة ، ولكننا لا نستطيع أن نجد لها ثانية وإن نستقيها طوال هذه المحاكمات . فإذا كان شرعياً إذن أن نأخذ الحساسية العبية بعين الاعتبار ، وإن 'نشخص داء' ما كما نجد في ذاتنا وفي الآخرين ، فمن المستحيل أن نرى في هذه الحساسية ، وفيما تفترض من عدمية ، سوى نقطة انطلاق ، سوى نقد 'معاش' ، سوى مثيل للشك المنهجي على صعيد الوجود . بعدئذ يجب أن نخطم المرأة وانعكاساتها الثابتة ، وأن ندخل في الحركة الجارية التي بواسطتها يجاوز العبيث ذاته .

عندما تتحطم المرأة ، لا يبقى لدينا ما من شأنه أن يفيدنا في الإجابة على الأسئلة التي يطرحها العصر . إن العبيث ، كالكسك المنهجي ، نبذ كل شيء وضرب عنه صفحاً ، وخلقنا في مأزق حرج . ولكنه ، كالكسك المنهجي أيضاً ، يستطيع إذا ما عاد إلى ذاته أن يوجه تحريات جديدة . وحينئذ تستمر المحاكمة بنفس الصورة . فأننا أصرخ قائلاً إنني لا أؤمن بشيء ، وأن كل شيء عبيث ، ولكنني لا أستطيع الشك في صرختي ، وينبغي لي على أقل تقدير أن أؤمن باحتجاجي . إن البديهة الوحيدة التي ألتقها في صميم التجربة العبية ، هي التمرد . انني ، وأنا المحروم من كل علم ، والمكروه على أن أقتل أو على أن أوافق على القتل ، لا أجد تحت تصرفي سوى هذه البديهة التي تتعزز أيضاً بما أنا فيه من غرث . إن التمرد ينشأ عن مشهد انعدام المنطق ، أمام وضع جائر

مستغلق . ولكن توثبه الأعمى يطالب بالنظام وسط القوضى ، وبالوحدة في صميم الزائل المتلاشي . انه يصرخ ، يطالب بإلحاح ، يريد أن تتوقف المهرلة وأن يستقر أخيراً ما كان يُسَطَّر حتى الآن ، وبلا انقطاع ، على صفحة البحر . انه يريد أن 'يجول' ؛ ولكن التحويل معناه القيام بعمل ، والقيام بعمل معناه ، غداً ، القتل ؛ في حين انه لا يعلم هل القتل مشروع . انه ، بالضبط ، يولد الافعال التي يُطلب اليه تدويرها . على التردد إذن أن يستمد مبرراته من ذاته ، لأنه لا يستطيع ان يستخلصها من أي شيء آخر . عليه أن يرضى بفحص ذاته ليعرف كيف يتصرف .

هناك قرنان من التردد الماورائي أو التاريخي ، يعرضان لتفكيرنا . ولا يستطيع سوى مؤرخ ان يطمح الى عرض المذاهب والحركات التي تتالت فيها، عرضاً مفصلاً ؛ على الأقل ، لا بدّ انه من الممكن ان نجد فيها خيطاً يوجه خطانا . إن الصفحات التالية لا تقترح سوى بعض العلامات الفارقة التاريخية ، وفرضية مفسّرة . هذه الفرضية ليست الوحيدة الممكنة ؛ وهي ، على كل ، عاجزة عن توضيح كل شيء . ولكنها تفسر اتجاه زماننا تفسيراً جزئياً ، وتكاد تفسر إفراطه تفسيراً كلياً . إن التاريخ العجيب الذي نأتي على ذكره في هذا الكتاب هو تاريخ الفطرسة الأوروبية .

وما كان في وسع التردد ، على كل ، أن يكشف لنا أسبابه إلا في ختام تحقيق يتناول موافقه ومطامحه وانتصاراته . فلعل في أعماله قاعدة السلوك التي لم يتمكن البحث من مدنا بها ، وإشارة على الأقل حول حق أو واجب القتل ، ولعل فيها أخيراً الأمل في خلق ما . الانسان هو الكائن الوحيد الذي يرفض أن يكون ما هو . والمسألة هي ان نعرف هل هذا الرفض لا يستطيع السير به إلا إلى إفتاء الآخرين وإفناء ذاته ، وهل على كل فرد أن ينتهي بتدوير القتل الشامل ، أو انه بالعكس ، وعلى الأقل ، دون أن يطمح الى براءة مستحيلة ، يستطيع أن يكتشف مبدأً بتحريمٍ معقول .

الفصل الأول

الإنسان المتمرد

فكرة وجود حد ،

فكرة وجود حق ما (١)

ما الإنسان المتمرد ؟ انه انسان يقول : لا . ولئن رفض ، فانه لا يتخلى . فهو أيضاً انسان يقول : نعم ، منذ أول بادرة تصدر عنه . إن العبد الذي أَلِفَ تلقي الأوامر طيلة حياته يرى فجأة أن الأمر الجديد الصادر اليه غير مقبول . فما هو فجوى هذه « اللا » ؟

انها تعني مثلاً « أن الأمور استمرت اكثر مما يجب » و « أنها مقبولة حتى هذا الحد ، ومرفوضة فيما بعده » و « انك غاليت في تصرفك » ، وتعني أيضاً أن « هناك حداً يجب ان لا تتخطاه » . وخلاصة القول إن هذه « اللا » تؤكد وجود حد . إننا نجد نفس فكرة الحد في إحساس المتمرد بأن الانسان الآخر « يبالغ » ، وأنه يبسط حقه ويجاوز الحد الذي اعتباراً منه يجابه ويحده حق آخر . فحركة التمرد تستند إذن ، في نفس الوقت ، الى رفض قاطع لتعدّي لا يطاق ، والى يقين مبهم بوجود حق صالح ، وبصورة أصح ، الى اعتقاد المتمرد ان « له الحق في أن ... » . فلا بدّ للمتمرد من أن يكون مقترناً بشعور المرء بأنه على حق ، بصورة ما ، وفي مجال ما . وبهذا المعنى يقول العبد المتمرد « نعم » و « لا » في نفس الوقت . إنه يؤكد وجود الحد ، ويؤكد في الوقت نفسه كل ما يتصوره ويريد أن يصونه فيما وراء الحد . ويبين بعناد أن في ذاته شيئاً ما « يستحق أن ... » شيئاً ما يتطلب أن يؤخذ بعين الاعتبار . انه ، بصورة ما ، يجابه الأمر الغاثم الصادر اليه بنوع من الحق في أن لا يُضطهد الى أبعد من الحق المقبول .

(١) العناوين الصعبة من وضع العرب . (الناشر)

التمرد ووجود قيمة

الى جانب النفور من المتعدي الغاشم ، هناك أيضاً في كل فرد مشايعة تامة وفورية من الانسان لقسم معين من ذاته . إن الانسان يُدخل إذن بصورة ضمنية حكماً قيمياً يؤكد وسط المخاطر مهما كان واهي الأساس . حتى هذا الحد ، كان مخلصاً الى الصمت على الأقل ، مستسلماً لهذا اليأس الذي يُقبل فيه بوضع ما حتى لو اعتُبر جائزاً . إن الإخلاق الى الصمت معناه الانحاء للآخرين بأننا لا نحكم على شيء ، ولا نرغب في شيء ؛ وفي بعض الحالات معناه في الحقيقة اننا لا نرغب في شيء . إن اليأس ، كالعبث ، يحكم على كل شيء ويرغب في كل شيء بشكل عام ، ولا يحكم على أي شيء ولا يرغب في أي شيء بشكل خاص . وإن الصمت ليعبر عنه تعبيراً جيداً ، ولكنه ما أن ينطق ، فانه يرغب ويحكم حتى لو قال : ولا . إن المتمرّد ، بالمعنى الاشتقاقي ، يدل موقفه فجأة . لقد كان يسير تحت سوط السيد ، فاذا به يقف موقف المجاهدة . إنه يقابل بين ما هو مفضل وغير مفضل . صحيح أن كل قيمة لا تولد التمرد ، ولكن كل حركة تمرد تستدعي ضمناً وجود قيمة . فهل نحن على الأقل بصدد قيمة ؟

الشعور المفاجيء بقيمة مبهمه

ثمة وعي - مهما تكن درجة ابهامه - ينشأ عن حركة التمرد : الإدراك فجأة بأن في الانسان شيئاً يمكن للإنسان أن يتوحد معه ذاتياً ، ولو لوقت قصير . حتى الآن ، لم يكن 'يخس' بهذا التوحد إحساساً فعلياً . لقد تحمل العبد كل التهمسات السابقة لحركة التمرد . بل كثيراً ما تقبل ، دون تمرد ، أوامر أقسى من الأوامر الذي يُبهر الآن رفضه . لقد كان يلود بالصبر ، وربما كان يدفن هذه الأوامر المتعسفة في أنماق ذاته ، ولكنه - نظراً لصمته - كان مشغولاً بصلحته المباشرة أكثر من أن يكون شاعراً بحقه بعد . ومع نقاد الصبر وانعدامه تبدأ ، العكس ، حركة 'قد تمتد فتشمل كل ما كانت

مقبولاً في السابق . هذه الوثبة تكاد تكون دائماً ذات مفعول رجعي . فالعبد عندما يرفض الأمر المهيمن الصادر عن سيده ، يرفض في الوقت نفسه حالة العبودية بالذات . إن حركة التمرد تسير به إلى أبعد مما كان عليه في رفضه البحث . بل انه يتخطى الحد الذي عينه لحصه ، مطالباً الآن بأن يُعامل على قدم المساواة مع سيده . فالشيء الذي كان في البدء مقاومة عنيدة من الانسان ، أصبح الآن الانسان كله متوحداً في هذه المقاومة ومختصراً فيها . حينئذ يضع هذا القسم من ذاته والذي كان يريد دفع الآخرين على احترامه ، نقول : يضع هذا القسم فوق كل ما تبقى ، ويعلن انه يفضل على كل شيء ، حتى على حياته . ويُصبح هذا الجزء بالنسبة اليه بمثابة الخير الأسمى . لقد كان وضعه من قبل وضع التسوية المجحفة ، فاذا به يرتقي دفعة واحدة (« بما أن الأمر هكذا... ») في وضع جديد : « كل شيء او لا شيء » .

إن الشعور^(١) يولد مع التمرد .

الامتداد الموت في سبيل
هذا الكلام المهم

ولكننا نرى أن هذا الشعور هو ، في نفس الوقت ، شعور بـ « كل » ، لا يزال على درجة كافية من الغموض ، وشعور بـ « لا شيء » ، يُبشر بإمكانية تضحية الانسان في سبيل هذا الكل . فالتمرد يريد أن يكون كل شيء ، يريد أن يتوحد توحداً ذاتياً كلياً مع هذا الخير الذي شعر به فجأة ، وأن يُجَيِّساً ويُعترف به في شخصه . إنه يريد أن يكون هذا الكل ، أو أن يكون لا شيء : أي أن تحرمه القوة ' المتحركة به حرماناً نهائياً . وهو ، في النهاية ، يرضى بالحرمان والسقوط الاخير ، ونعني الموت ؛ اذا كان لا بد من حرمانه من هذا التركيز الخاص الذي يسميه ، مثلاً ، حريته . إنه يؤثر أن يموت عزيزاً رافع الرأس على أن يعيش عيشة الهوان .

(١) معنى ومعى .

مجاوزه الذات الى قيمة

مشتركة بين الناس

تمثل « القيمة » ، في نظر المؤلفين الصالحين ، وفي اغلب الاحيان ، انتقالاً من الواقع الى الحق ، من المرغوب فيه الى المشتى (وذلك عن طريق المرغوب فيه اعتيادياً ، بوجه العموم) . إن الانتقال الى الحق واضح في التمرد ، كما رأينا . وكذلك الانتقال من « كان يجب أن يتحقق ذلك » الى « أريد أن يتحقق ذلك » . وربما بشكل أكثر هذا المفهوم : مفهوم تجاوز الفرد في خير أصبح مشتركاً . إن بروز « كل شيء أو لا شيء » يبين أن التمرد ، خلافاً للرأي السائد ، وعلى الرغم من أنه ينشأ في صميم فردية الإنسان ، يثير التساؤل حول مفهوم الفرد بالذات . والحقيقة ان الفرد اذا قبل بالموت ، ومات في الوقت الموافق في حركة تمرده ، فانه يدلل بذلك على انه يضحي بذاته في سبيل خير يعتبر انه يجاوز مصيره الخاص . واذا فضل الموت على إنكار هذا الحق الذي يذود عنه ، فلأنه يضع الحق فوق ذاته . إنه يتصرف إذن باسم قيمة ، لا تزال مبهمه ، ولكنه يحس على الاقل بأنها قيمة مشتركة بينه وبين الناس جميعاً . وعليه ، نرى ان التأكيد الذي ينطوي عليه كل فعل تمرد يمتد الى ما هو ابعد من الفرد ، وذلك بمقدار ما ينتشله من عزله المفترضة ويمده بداع الى العمل . ولكن يجدر بنا ان نلاحظ ان هذه القيمة السابقة في وجودها لكل عمل ، تناقض الفلسفات التاريخية الصرفة التي تذهب الى ان القيمة 'تكتسب' -- هذا اذا كانت 'تكتسب' -- في نهاية العمل . إن تحليل التمرد يقودنا على الاقل الى تصور وجود طبيعة بشرية ، كما كان يعتقد الإغريق ، وخلافاً لفرضيات الفكر المعاصر . فلماذا يثور الانسان لو لم يكن هناك في ذاته شيء دائم يستدعي الصيانة ؟ إن العبد يهب في الحقيقة لنصرة الجميع ، في الوقت نفسه ، وذلك حينما يعتقد ان هذا الأمر الصادر اليه 'ينكر شيئاً لا يخصه وحده فحسب' ، بل هو محل مشترك يجد فيه الناس جميعاً ، حتى ذاك الذي

يشتم هذا العبد ويضطهده ، رابطة جاهزة (١) .

ملاحظتان

هناك ملاحظتان تدعمان هذه المحاكمة :

١ - نلاحظ أولاً أن حركة التمرد ليست ، في جوهرها ، حركة أفانية . قد يكون لديها ، ولا شك ، مقاصد أفانية . ولكننا نتمرد ضد الكذب مثلما نتمرد ضد الاضطهاد . أضف الى ذلك ، ان التمرد ، اعتباراً من هذه المقاصد وفي توثبه الصيبي ، لا يصون شيئاً ؛ لأنه يغامر بكل شيء . لا جرم انه يطالب بالاحترام من أجل ذاته ، ولكن بمقدار ما يتوحد ذاتياً مع جماعة طبيعية .

٢ - فلنلاحظ بعدئذ ان التمرد لا ينشأ فقط وبالضرورة لدى المضطهد ، بل قد ينشأ ايضاً لدى مشاهدة الاضطهاد الذي يتعرض له شخص آخر . هناك اذن ، في هذه الحالة ، توحد ذاتي مع الشخص الآخر . ويجب أن نبين بأن المسألة ليست مسألة توحد ذاتي نفسي ، مسألة وسيلة بحس الفرد بواسطتها في تخيلته أن الالهانة موجهة اليه . قد يحدث لنا ، بالعكس ، ان لا نتحمل رؤية إهانات تكال للآخرين ، مع العلم بأننا سبق لنا تحملها نحن انفسنا دون ان نتمرد . إن الانتحارات الاحتجاجية في السجن ، وهي الانتحارات التي كان الارهابيون الروس يلبغون اليها عندما كان رفاقهم يجلدون بالسياط ، أكبر دليل على هذه الحركة العطية . وليست المسألة ايضاً مسألة الاحساس بوحدة المصالح . فنحن قد نجد في الحقيقة ان الظلم اللاحق بأناس نعتبرهم من اخصامنا ، ظملاً مشيراً . هناك فقط توحد ذاتي في المصائر وتخرب . فالفرد وحده لا يشكل إذن هذه القيمة التي يريد الدفاع عنها . لا بد ، على الأقل ، من جميع البشر لتشكيلها . في التمرد ، يجاوز الانسان ذاته في الآخرين ، ومن وجهة النظر

(١) إن الرابطة التي تجمع بين الضحايا هي نفس الرابطة التي تجمع بين الضحية والجلاذ . ولكن الجلاذ لا يعرف ذلك .

هذه ، 'يعتبر التضامن البشري تضامناً ماورائياً . بيد اننا لا نقصد في الوقت الحاضر سوى هذا النوع من التضامن الذي ينشأ في حالة الرسوف في الأغلال .



مقارنة التمرد والعل

يمكننا ايضاً ان نوضح الوجه الايجابي للقيمة التي يفترضها كل فرد ، وذلك بمقارنتها بمفهوم سلمي بحت كمفهوم الغلّ كما عرفه شيلر . الحقيقة ان حركة التمرد هي اكثر من عملية مطالبة ، بالمعنى القوي للكلمة . لقد عرف شيلر الغلّ تعريفاً ممتازاً ، كتسم ذاتي ، كإفراز مشؤوم لعجز مستديم ، يجري ضمن حيز مغلق . أما التمرد فيصدّع الكائن ويساعده على مجاوزة ذاته . انه يحور أمواجاً كانت ساكنة فصارت عاتية . وإن شيلر نفسه يركز على الوجه السلبي للغلّ ، ملاحظاً المقام الكبير الذي يحتله في نفسية النساء المنذورات للشهوة والتهلك . أما في أصل التمرد فتنة مبدأ قدرة وافرة وفعالية زاهرة . إن شيلر على حق ايضاً في أن يقول إن التمني يهر الغل بطابع قوي . ولكننا نتمنى ما لا نملك ، في حين ان المتمرد يدافع عن كيانه . إنه لا يطالب فقط بما لا يملك أو بما حرم منه ، بل يرمي ايضاً الى دفع الآخرين الى الاعتراف بشيء ما ، سبق ان اعترف به هو نفسه ، في جميع الحالات تقريباً ، على انه أهم من الأشياء التي قد يتبناها . فالتمرد ليس بواقعي . وفي اعتقاد شيلر ايضاً أن الغل يصبح وصولية أو حقداً ، تبعاً لنشوته في نفس قوية أو ضعيفة . ولكننا ، في كلتا الحالتين ، نريد ان نكون غير ما نحن عليه . الغل هو دائماً غل ضد الذات . أما المتمرد ففي أول حركة تصدر عنه يفرض مس كيانه . انه يناضل من أجل سلامة جزء من كينونته ، ولا يسعى أولاً الى التوسع بل الى تأكيد الذات .

مناقشة المقاربة

يبدو أخيراً ان الغل يتلذذ سلفاً بآلام يتخفى أن يحس بها من هو موضوع حقه . وإن نيتشه وشيلر على حق في أن يريا دليلاً على هذه الحساسية في المقطع الذي بنىء فيه توتوليان قراءه ان أكبر مصدر لسعادة الأبرار في الفردوس هو منظر الأباطرة الرومان يحترقون في سعير جهنم . هذه السعادة هي أيضاً سعادة أهل الفضيلة والأمانة الذين كانوا يحضرون عمليات الاعدام . أما التمرد فيكتفي ، في مبدئه ، برفض الذل دون أن يطلبه للانسان الآخر . بل انه يرتضى لنفسه بالألم ، على أن تحتوم سلامته ويصان كماله .

تقد شيلر

لذلك لا نفهم لماذا يوحّد شيلر توحيداً ذاتياً مطلقاً بين روح التمرد والغل . وان تقده للغل في مذهبه خير الانسانية العام (الذي يصفه على أنه الشكل غير المسيحي لحبة البشر) ربما انطبق على بعض الاشكال المهمة من المذهب المثالي الانساني أو على فنون الارهاب . ولكنه باطل فيما يتعلق بتمرد الانسان على وضعه ، هذه الحركة التي تدفع الفرد الى أن يهب مدافعاً عن كرامة مشتركة بين البشر جميعاً . إن شيلر يريد أن يثبت ان مذهب خير الانسانية العام يكون مقروناً بكره الناس . فنحن نحب الانسانية بوجه العموم ، كي لا نضطر الى حب المخلوقات بوجه الخصوص . هذا صحيح في بعض الحالات ، واثنا لنفهم شيلر فهماً أفضل حينما نرى ان المذهب المذكور يتمثل بالنسبة اليه في الفيلسوفين بنّام وروسو . بيد أن حب الانسان للانسان قد ينشأ عن شيء آخر غير حساب المنافع^(١) ، أو ثقة بالطبيعة البشرية^(٢) ، هي - على كل - ثقة نظرية .

(١) إشارة الى نظرية الفيلسوف بنّام - المرب -

(٢) إشارة الى نظرية الصلاح الطبيعي عند روسو - المرب -

منطق جديد

إزاء النفعيين ، وإزاء مؤدّب إميل^(١) ، هناك هذا المنطق الذي جسّده دوستوفيفسكي في إيفان كارامازوف ، والذي ينتقل من حركة التمرد إلى العصيان الماورائي^(٢) ، إن شئنا الذي يعرف ذلك ، يلخص هذه النظرة كما يلي : « ما أقل المحبة في العالم حتى بددها على كائن آخر غير الكائن الانساني » . حتى لو كانت هذه الفكرة صحيحة ، فإن اليأس القاتل الذي تفترضه يستحق شيئاً آخر غير الازدراء . والواقع أنها لا تقدّر الطابع الممزّق الذي يتصف به تمرد كارامازوف . أما مأساة إيفان فتنشأ عن فيض من حُب لا موضوع له . بما أن هذا الحُب أصبح دون استعمال ، بسبب نكران الإله ، لذلك يُعقد العزم على تحريكه الى الكائن البشري باسم مشاركة خيرة سمحاء .

إجاية التمرد

على كل ، في حركة التمرد كما نظرنا إليها حتى الآن ، لم نصطب مثلاً أعلى تجريبياً ، عن فقر في العاطفة وهدف مطالبة عقية . وانما طالبنا بأن يؤخذ بعين الاعتبار هذا الجزء الذي لا يمكن إرجاعه الى التصور الذهني عند الانسان ، هذا الجزء الدافئ الذي لا يفيد لشيء غير الكيئوتة . فهل يعني ذلك انه لا يوجد أي تمرد مشحون بالغل ؟ كلا ، وهذا ما نعرفه معرفة كافية في عصر الأحقاد . ويمكن علينا أن نأخذ هذا المفهوم بمعناه الاوسع عفاة أن لا تبقى آمينين له ، وهذا الخصوص يجاوز التمرد الغل من جميع الجوانب . ففي مرتفعات ويزنغ ، عندما يفضل هيتكليف حبه على الله ، ويطلب الجميع كي يلتقي بن يحب ، فليس شابه المهان هو الذي يتكلم فقط ، بل تتكلم

(١) اسم الفنّ التليذ في كتاب رومو التربوي المسمى إميل - المهرب -

(٢) سرى ترد إيفان كارامازوف مدروماً بشكل موسع في الصفحات المقبلة تحت عنوان : رفض الخلاص - المهرب -

أيضاً التجربة الملتبها ، تجربة حياة بأكملها . نفس الحركة تدفع إيكارات على أن يقول ، في نوبة مذهشة من نوبات هرطقته ، إنه يفضل الجحيم مع يسوع على الجنة من غير يسوع . انها اندفاعة الحب ذاتها . فصد شيلر ، لا يسعنا إذن أن نفيض في التشديد على التأكيد المحبوم الذي يسري في حركة التمرد ، والذي يميزه عن الغل . ان التمرد الذي يبدو سليماً في الظاهر لأنه لا يخلق شيئاً ، هو في الحقيقة إيجابي جداً لأنه يكشف القسم الذي يستحق أن ندافع عنه دائماً ، في الانسان .



التمرد والمجتمعات

ولكن هذا التمرد والقيمة التي يحملها ، أليسا يسئليين ؟ الحقيقة ان الأسباب الدافعة إلى التمرد تتبدل ، فيما يبدو ، بتبدل العصور والحضارات . بما لا ريب فيه ان المنبوذ الهندوسي ، أو الحارب في مملكة الأنكا ، أو البدائي الموجود في افريقيا الوسطى ، أو أحد أفراد الجماعات المسيحية الأولى ، لم يكن لديهم نفس الفكرة عن التمرد ، بل لممكننا أن نثبت إثباتاً شديد الرجحان ان مفهوم التمرد لا معنى له في هذه الحالات المعينة . ولكن اذا أمكن للعبد الاغريقي ، والقين الملوك ، والجندي المرتزق في عصر النهضة ، والبورجوازي الباريسي في عهد الوصاية ، والمثقف الروسي في مطلع القرن العشرين ، والعامل المعاصر ، تقول اذا أمكن لهؤلاء جميعاً أن يختلفوا في أسباب التمرد ، فانهم يتفقون دون أي ريب على شرعيته . وبتعبير آخر ، يبدو أن مشكلة التمرد لا تكتسب معنى دقيقاً إلا داخل التفكير الغربي . ويمكننا أن نكون أكثر وضوحاً أيضاً اذا لاحظنا مع شيلر أن روح التمرد صعبة الظهور في المجتمعات التي يسودها التفاوت الواسع (نظام الطبقات الهندوسية) أو ، على العكس ، في المجتمعات التي تسودها المساواة المطلقة (بعض المجتمعات البدائية) . ليست روح التمرد ممكنة ، في المجتمع ، إلا ضمن الأرهاط التي تغطي فيها مساواة

نظرية فوارقَ واقعية كبرى . لذلك لا تكتسب مشكلة التمرد معنى إلا داخل المجتمع الغربي . وحيث قد تسول لنا نفسنا أن نؤكد بأن هذه المشكلة متعلقة بنمو الفردانية ، لو لم تحذرنا الملاحظات السابقة من الخلوص الى هذا الاستنتاج .

التمرد والوعي وعالم القديسات

على صعيد البداهة ، كل ما يمكننا استخلاصه من ملحوظة شيلر ، في الحقيقة ، ان هناك في مجتمعاتنا بسبب نظرية الحرية السياسية ازدياداً لمفهوم الانسان لدى الانسان ، وان هناك بسبب تطبيق هذه الحرية بالذات ظمناً مقابلاً . فالحرية الواقعية لم تزايد بنسبة تزايد وعي الانسان للحرية . عن هذه الملاحظة لا يمكننا ان نستنتج سوى ما يلي : إن التمرد ملك الانسان المطلع الشاعر بحقوقه . ولكن لا شيء ينجولنا بأن نقول إن المسألة مسألة حقوق الفرد فقط . إذ يبدو ، بالعكس ، وبفضل التضامن الذي أشرنا اليه سابقاً ، ان المسألة مسألة شعور بالذات متزايد الاتساع ، ينشأ لدى الجنس البشري خلال مغامراته . والواقع ان الفرد في مملكة الأنكا أو المنبوذ الهندوسي لا يطرح على نفسه مشكلة التمرد ، لأن المشكلة 'حلّت' بالنسبة اليه في التقاليد ، وقبل ان يتسنى له طرحها على نفسه ، والجواب موجود في القديسات . واذا كنا لا نجد في عالم القديسات مشكلة التمرد ، فذلك لأننا في الحقيقة لا نجد فيه أي التباس ، فلقد أعطيت جميع الأجوبة دفعة واحدة . هكذا استبدلت الماورائيات بالأسطورة . ولم يعد هناك تساؤلات ، بل أجوبة وتفسيرات خالدة ، يمكن لها إذ ذاك أن تكون ماورائية ، ولكن الانسان قبل ان يدخل عالم القديسات ، وكما يدخله أيضاً ، أو حالما يخرج منه ، وكما يخرج منه ايضاً ، ... هو تساؤل وفرد . الانسان المتمرد هو الانسان الموجود قبل عالم القديسات أو بعده ، والمنهك في المطالبة بوضع انساني تكون فيه جميع الأجوبة انسانية ، أي مصاعة بشكل منطقي . اعتباراً من هذه اللحظة يكون كل تساؤل ، كل كلام ، تمرداً . أما في عالم القديسات يكون كل كلام حمداً وشكراً . وبصبح ممكناً بالتالي ان

نبين انه لا يمكن ان يوجد بالنسبة الى الفكر البشري سوى عالين : عالم القدسيات (أو عالم العون ^(١) على حد التعبير المسيحي) ، وعالم التمرد . ان اختفاء احدهما معناه ظهور الآخر ، وإن أمكن لهذا الظهور أن يجري بأشكال محيرة . هنا أيضاً نجد « كل شيء » ، أو « لا شيء » ^(٢) . إن ما تتمتع به مشكلة التمرد من صفة حالية مردّه فقط الى ان مجتمعات بأسرها أرادت أن تبعد عن عالم القدسيات . فنحن نحيا في تاريخ 'نزعته' عن القدسية . لا جرم أن الانسان لا 'يلتص' في العصيان . بيد ان تاريخ اليوم ، بمواقفه الإنكارية ، يضطرنا الى القول إن التمرد أحد أبعاد الانسان الاساسية . انه حقيقتنا التاريخية . علينا إذن ان نجد فيه قيمنا ، اللهم إلا اذا هربنا من الواقع . فهل في وسعنا أن نجد قاعدة سلوك ، بعيداً عن عالم القدسيات وعن قيمه المطلقة ؟ هذا هو السؤال الذي يطرحه التمرد .



التمرد والتضامن

استطعنا سابقاً أن نلاحظ القيمة المهمة التي تنشأ عند هذا الحد الذي يستقر فيه التمرد . علينا الآن أن نتساءل هل هذه القيمة موجودة في الاشكال الحالية للفكر والعمل المتمردين ، وان نبين محتواها اذا كانت موجودة فيها . ولكن فلنلاحظ قبل متابعة الكلام ان أساس هذه القيمة هو التمرد نفسه . إن تضامن البشر يقوم على حركة التمرد ، وهذه الحركة ، بدورها ، لا نجد ما يبررها إلا في هذه المشاركة . لذلك من حقنا أن نقول إن كل تمرد يسبح لنفسه بإنكار أو بتهديم هذا التضامن ، يفقد في الوقت نفسه اسم التمرد ، ويلتقي في الحقيقة مع إذعان قتال . كما ان هذا التضامن ، خارج عالم القدسيات ، لا يكتسب حياة

- (١) مما لا ريب فيه ان هناك تمرداً ماورائياً في المسيحية ، ولكن قيامة المسيح والتبشير بملكوت الرب المصير على انه وعد بحياة أزلية ، هي الاجوبة التي تحمل هذا التمرد عدم الجدوى .
(٢) راجع ما جاء سابقاً (ص ٢٤) تحت عنوان : الشعور المفاجيء بقيمة مبهمة (المهرب) .

إلا في مستوى التمرد . وحينئذ تُعلنُ مأساة الفكر الحققة . فالإنسان ، كما يوجد ، عليه أن يتمرد ، ولكن على تمرده أن يحترم الحد الذي يكتشفه في ذاته ، هذا الحد الذي عنده يشرع البشر بالوجود بتلاقيهم مع بعضهم بعضاً . فلا يمكن إذن للفكر المتمرد أن يستغي عن دأكرة : إنه توتر دائم . وإذا ما تنبعناه في صنيعه وأفعاله ، فعلينا أن نرين ، كل مرة ، هل بقي أميناً لنبله الأولي ، أم أنه بدافع التعب والجنون نسيه في نشوة الطغيان أو العبودية .

التمرد والمشاركة

ولكن هاكم ، في غضون ذلك ، أول تقدم يُدخله روح التمرد في تفكير كان في البدء مقتنعاً بالعبيية وبالعقم الظاهري الذي يغلف العالم . فالألم يكون فردياً في التجربة العبيية . ولكن اعتباراً من حركة التمرد يشعر بأنه ألم جماعي ، ويصبح مصيراً مشتركاً بين الجميع . إن أول خطوة بخطوها فكر تتملكه الغرابة هي أن يسلم بأنه يسهم في هذه الصفة مع البشر جميعاً ، وإن الحقيقة الانسانية ، في مجموعها ، تعاني من هذا البعد عن الذات والعالم . والداء الذي كاث يبتلي انساناً واحداً يصبح وباء جماعياً . وفي تجربتنا اليومية الخاصة ، يقوم التمرد بنفس الدور الذي تقوم به الكوجنة^(١) على صعيد الفكر : انه البديية الأولى . ولكن هذه الحقيقة البديية الاولى تنتشل الفرد من عزله . إنها محل مشترك يرسي القبة الاولى على البشر جميعاً :

أنا أتمرد ، إذن نحن موجودون .

(١) أنا الفكر إذن أنا موجود .

الفصلُ الثاني

التمرد الماورائي

العبد المتمرد ، والمتمرد الماورائي

التمرد الماورائي هو الحركة التي بواسطتها يثور إنسان ما ضد وضعه ، وضد الخلق كله . انه ماورائي لأنه ينكر غايات الانسان والخلق .

العبد يحتاج ضد الوضع المخصص له ضمن حالته (١) ، أما المتمرد الماورائي فيحتاج ضد الوضع المخصص له كإنسان .

العبد العاصي يؤكد ان فيه شيئاً ما لا يرضى بالطريقة التي يعامله بها سيده ، أما المتمرد الماورائي فيعلن بأن الخلق قد حرّمه .

ليست المسألة بالنسبة الى كليهما مسألة إنكار ليس غير . ففي كلتا الحالتين ، في الحقيقة ، نجد حكماً قيمياً بإسسه يرفض المتمرد الموافقة على وضعه الخاص .

نورد العبد تطلع الى نظام

فلنلاحظ ان العبد المتمرد على سيده لا يتم بأن 'ينكر هذا السيد كإنسان ، بل كسيد . إنه 'ينكر أن يكون لسيده الخلق في ان ينكره ، هو ، العبد ، بوصفه تطلباً وحاجة . ويسقط السيد من مرتبته بمقدار عدم استجابته لحاجة يوليها الإهمال . فإذا كان البشر لا يستطيعون الركون الى قيمة مشتركة يقرها الجميع في كل فرد ، فحينئذ يصبح الانسان مستغلقاً بالنسبة الى أخيه الانسان . إن العاصي يطالب بأن 'يعترف له بهذه القيمة في ذاته اعترافاً واضحاً ، لأنه يتصور أو يعلم ان القوضى والاجرام سيعمان العالم ، إذا لم يؤخذ بهذا المبدأ . وتظهر حركة التمرد لديه كمتالبة بالوضوح والوحدة (٢) .

إن أبسط شكل من اشكال العصيان يعتبر ، بحكم مفارقة عجيبة ، عن التطلع الى نظام .

(١) أي ضمن حالة العبودية (العرب) .

(٢) بمعنى انسجام (العرب) .

موقف المتبرد الماورائي

ينطبق هذا الوصف تماماً على المتبرد الماورائي . فهو يقف على أنقاض عالم محطم مطالباً بوحده . إنه يجابه مبدأ الظلم الموجود في العالم يبدأ العدالة السكام في ذاته . إنه لا يريد إذن ، في البدء ، إلا أن يحل هذا التناقض ، وأن يقيم سلطان العدالة الموحّد، اذا استطاع ، أو سلطان الظلم ، اذا اخرج . وفي غضون الفترة الفاصلة ، يفضح التناقض .

إن التبرد الماورائي ، إذ يحتج بواسطة الموت على ما يتميز به الوضع من نقصان ، وبواسطة الشر على ما يتميز به من توزع ، يقول : إن التبرد الماورائي باحتجائه المذكور هو مطالبة " ميسونة " ، مطالبة " معلّنة ضد آلام الحياة والموت . فإذا كانت عقوبة الموت المعنوية الشاملة تعرف الوضع البشري ، فإن التبرد ، بوجه ما ، معاصرٌ لها . والمتبرد يرفض وضعه الفاني ، وفي الوقت نفسه يرفض الاعتراف بالقوة التي تجعله يعيش في هذا الوضع . ليس المتبرد الماورائي إذن ملجأ بوجه التأكيد ، كما قد نعتقد ، ولكنه مجدّد حتماً . إنما يجدّد أولاً باسم النظام ، معلناً أن الله أبو الموت ، وأنه العار الأكبر .

سلطان السيد

وحضوع العبد لسيان

فلنعد الى العبد المتبرد كي نوضح هذه النقطة . فهذا العبد كان يثبت ، في احتجائه ، وجود السيد الذي يتمرد ضده . ولكنه ، في الوقت نفسه ، كان يدلّ على أنه يلحق بتبعيته سلطة هذا الأخير ، ويؤكد سلطته الخاصة : ونعني قدرته على أن يضع تحت البحث دائماً وأبداً هذه السلطة المتفوقة التي كانت تتحكم به حتى الآن . وبهذا الخصوص ، يُعتبر السيد والعبد حقاً في نفس الوضع : فسلطان الاول الوقت نسي كخضوع الآخر . ان كلا القوتين تؤكدان ذاتهما بالتناوب ، ساعة العصيان ، ريثما تتجهان لتحطيم إحداهما الاخرى ، وحينئذ تختفي إحدى هاتين القوتين اختفاء موقتاً .

التمرد والكائن العلوي

كذلك ، اذا ثار التمرد الماورائي ضد قوة يؤكد وجودها في الوقت نفسه ، فانه لا يثبت هذا الوجود الا ساعة إنكاره . وحينئذ يجر هذا الكائن العلوي في نفس المصير الانساني الدليل ، لأن سلطته الزائلة توازي وضعنا الزائل . إنه 'يخضع هذا الكائن العلوي لقوة الرفض الانساني ، ويجنيه امام هذا الجزء الذي لا ينحني لدى الانسان ، ويدمجه عنوة في وجود عبثي بالنسبة اليها ، ويتزعه أخيراً من مقامه العلوي ليدخله في التاريخ ، أبعد ما يكون عن استقرار مرمدي لا يستطيع ان يحده إلا في موافقة البشر الإجماعية . هكذا يؤكد التمرد أن ، على مستواه ، كل وجود سام هو وجود متناقض على الاقل .

التمرد والاستسلام للانكار النام أو الخضوع الكلي

لا يمكن إذن لتاريخ التمرد الماورائي أن يختلط مع تاريخ الإلحاد . بل إنه ، من زاوية معينة ، يختلط مع تاريخ الشعور الديني المعاصر . فالتمرد يتحدى أكثر مما ينكر . انه ، في البدء على الاقل ، لا يحذف الله ، بل يكلمه فقط كلام الند للند . ولكن المسألة ليست مسألة حوار مجاملة ، بل مسألة مجادلة تحدوها الرغبة في التغلب . إن العبد يبدأ بالمطالبة بالعدالة ، ثم ينتهي به الأمر الى المطالبة بالسلطة . فهو ، بدوره ، يحتاج الى التحكم . إن الانتفاضة على الوضع تنتظم في حملة عارمة ضد السماء ، لتعود منها بملك سجين يُعلن خلعه أولاً ، ويُحكم عليه بالموت بعدئذ^(١) . هكذا ينتهي العصيان البشري في ثورة ماورائية . إنه يسير من الظاهر الى التنفيذ ، من الدائدي^(٢) الى الثوري .

(١) إشارة الى قتل الملك المستند الى الحق الالهي وستوضح هذه النقطة في الفصول الآتية .
(المغرب)

(٢) الدائدي هو من اهل الظاهر وستوضح ذلك في الفصول الآتية (المغرب) .

وما ان يُخلع الرب عن العرش ، حتى يتبين للعاصي ان هذه العدالة وهذا النظام وهذه الوحدة التي كان ينشدها عبثاً في وضعه ، أصبح من واجبه أن يوجدها بكلتا يديه ، ان يخلقها بنفسه ، وأن يبرر بذلك عملية الخلع الرباني . وحينئذ يبدأ مجهود يائس لبناء مملكة البشر ، حتى لو اقتضى ذلك ارتكاب الجرائم . وهذا لا يتم دون نتائج رهبة ، لا نعرف منها الآن سوى بعضها . ولكن هذه النتائج لا ترجع ابدأ الى التمرد ذاته ، أو انها على الاقل لا تظهر إلا بقدر ما ينسى المتمرّد اصله ، ويميل التوتر العنيف الذي يبقيه مشدوداً بين القبول والرفض ، ويستسلم اخيراً للانكار التام أو الخضوع الكلي . ان العصيان الماورائي يقدم لنا في أول حركة من حركاته نفس المحتوى الايجابي الذي يقدمه عصيان العبد . وستكون مهمتنا ان نقمص مصير محتوى التمرد في الاعمال التي تنتسب اليه ، وان نبين الى اين تؤدي خيانة المتمرّد لأصله ، أو اماتته له .

أبناء قاييل

التمرد في القديم :

روميثيوس

التمرد الماورائي، بمحصر المعنى ، لم يظهر في التاريخ الفكري بشكل متماسك إلا في نهاية القرن الثامن عشر . فابتدأت آنذاك الأزمنة الحديثة على ضجيج الأسوار المتهاوية . ولكن اعتباراً من هاتيك الآونة ، قتالت نتائج بصورة مستمرة ، ولا نبالغ اذا اعتقدنا انها كيّفت تاريخ عصرنا . فهل يعني ذلك ان التمرد الماورائي كان فاقد المعنى قبل هذا التاريخ ؟ الحقيقة ان غاذجه تعود الى غابر الازمان ، لأن عصرنا يروق له الادعاء بأنه عصر "روميثيوسي"^(١) . ولكن هل هو حقاً بروميثيوسي ؟

إن الأساطير الدينية الأولية تصور لنا بروميثيوس مربوطاً الى عامود قائم في أقاصي الارض ، شهيداً أزلماً ، محروماً الى الأبد من مغفرة يرفض التماسها . وإن أسخيل^(٢) Eachyle ليضخّم من صورة البطل ، فيجعل منه ثاقب البصيرة (« ما من شقاء يحل بي الا تكهنت بوقوعه ») ، ويعمله يجاهر ببغضه لجميع الآلهة ، وإذ يرمي به في « بحر عاصف من اليأس القاتل » ، يقدمه للبروق والصواعق : « آه ! اشهدوا ما أعاني من ظلم » .

(١) نسبة الى بروميثيوس إله النار .

(٢) أبو المأساة الاغريقية . مؤلف : بروميثيوس المفيد ، والثلاثية - العرب -

الاعريق وأنموذج التمرد

لا يمكننا اذن أن نقول إن الاقدمين جهلوا التمرد الماورائي . فقد رسموا ، قبل إبليس بكثير^(١) ، صورة مؤلمة ونبيلة عن المتمرد ، واعطونا أعظم أسطورة عن العقل المتمرد . إن العبقرية اليونانية التي لا ينضب معينها ، والتي أفسحت المجال وسيماً لأساطير التواضع والاذعان ، قد عرفت مع ذلك أن تعطي أنموذجاً عن العصيان . ولا مرأ في أن بعض الحُصَال البروميشوسية ما تزال موجودة في التاريخ المتمرد الذي نعيش :

- الصراع ضد الموت : (« لقد أنقذت البشر من هاجس الموت ») .
- الطموح الأعمى : (« لقد أودعت فيهم الآمال العباء ») .
- محبة البشر : (« عدو الإله زوس ... لأنني أحببت البشر حباً جاً ») .

التمرد الاعريقي روح الاعتدال

ولكن لا يمكننا أن ننسى أن «بروميشوس حامل النار» ، الحد الأخير في الثلاثية الأسفيلية^(٢) ، بشر بسلطان المتمرد الذي نال الغفران . ان اليونان لا يكدرن شيئاً . وفي أقصى ما يبلغون من جرأة ، يظنون وفيين لهذا الاعتدال الذي سموا به الى مرتبة التأليه . ان متبردهم لا يثور ضد الخلق كله ، بل ضد الإله زوس فقط ، وهو ليس سوى إله من آلهة عدة ، بالإضافة الى انه محدود الأجل والمدة . وبروميشوس نفسه هو نصف إله . المسألة اذن مسألة تصفية حسابات خاصة ، مسألة نزاع على الخير لا صراع عام بدور بين الخير والشر .

سبب روح الاعتدال عند الاعريق

ذلك ان الاقدمين وإن كانوا يؤمنون بالقدر ، كانوا يؤمنون أولاً بالطبيعة

(١) لقد تمرد إبليس على ربه - العرب -

(٢) الثلاثية هي ثلاث تراجيديات كان يتقدم بها المتنافسون في المباريات الدرامية ، وتعتبر ثلاثية أسحيل أفضلها - العرب -

التي هم جزء منها . التمرد على الطبيعة معناه إذن التمرد على الدات ، معناه مناطق الجدران . فالتمرد المنطقي الوحيد هو إذن الانتحار . ان القدر الاغريقي نفسه هو قوة عمياء 'يخضع لها مثلاً يخضع للقوى الطبيعية . ومنتهى الجنون بنظر الاغريقي ان 'يجلد البحر بقرفة' (١) ، انه جنون يليق بالبرارة . ليس من شك في ان الاغريقي يصف الافراط ، لأنه موجود ، انما يعطيه محله ، وبذلك يعين له حداً . ان تحدي آسكيل (٢) بعد موت حديقه باتروكلبس ، واستئزال الأبطال المأساويين اللعنات على قدرهم لا يستدعيان الادانة العامة الشاملة . كما أن أوديب (Edipe) يعلم انه غير بريء . انه مذنب على كره منه ، انه أيضاً جزء من القدر ، وهو يشكو أمره ، ولكنه لا يتفوه بأقوال لا يمكن تلافيها . وأنتيغون (٣) نفسها تمرد ، ولكنه باسم التقاليد ، ولكي يجد أخواها الراحة في القبر وتراعى الطقوس . المسألة إذن مسألة تمرد رجعي . ان الفكر اليوناني ، هذا الفكر ذا الوجهين ، يكاد ينبع دائماً أياكس الأبحان بكلمة أوديب الخالدة ، بكلمته يقر وهو الاعى البأس أن كل شيء خير . القبول يتوازن إذن مع الرفض . وحتى عندما يصور لنا أفلاطون مسبقاً بكاليكليس Callicles الأنودح النيتشوي العالمي ، وحتى عندما يهتف هذا الأخير قائلاً : « ألا فليأت اسات يتحلى بالخلق المطلوب ... انه سيتحرر من الإساءة ، وسيدوس بقدميه مراسينا وشعوذاتنا وسحرنا ، وسيدوس أيضاً هذه القوانين التي 'تعتبر جميعاً ، دونها استثناء ، قوانين مخالفة للطبيعة . لقد تمرد عبدنا وتكشّف عن سيد » نقول : حتى آنذاك فانه يتفوه بكلمة الطبيعة اذا ما رفض القانون .

خصائص الفكر اليوناني

ذلك ان التمرد الماورائي يفترض نظرة مبسطة عن الخلق (٤) ، ما كان

(١) أي أن مقارعة القدر غير مجدية ، وهي أشبه ما تكون بجلد البحر بقرفة - المغرب .

(٢) أشهر بطل في الاللياذة . يح أن لا يحطه مع أسكيل - المغرب -

(٣) ابنة أوديب .

(٤) كثيراً ما تستعمل هنا كلمة خلق بمعنى : كون ، عالم - المغرب -

بإمكان وجودها عند اليونان . فلم يكن هناك في اعتقادهم آلهة من جهة ، وبشر من جهة أخرى ، بل درجات تقود من أولئك الى هؤلاء . كان تصور البراءة المعارضة للذنب ، وتصور تاريخ يتلخص كله في الصراع بين الخير والشر ، شيئاً غريباً عليهم . في عالمهم أخطاء أكثر مما فيه جرائم ، والجريمة النهائية الوحيدة هي مجاوزة الحد . أما في العالم التاريخي المحض الذي يوشك أن يكون عالمنا ، فلم يعد هناك أخطاء ، بل جرائم وفي طبيعتها ملازمة الحد^(١) . بناء على ذلك ، يمكننا ان نفهم المزيج الغريب من الوحشية والتسامح ، والذي مجده في الأسطورة الاغريقية . فالإيونان لم يجعلوا قط من الفكر معسكراً محضاً معزولاً ، وهذا ما يجعلنا دونهم مستوى . على كل ، لا يمكن تصور التمرد الا على انه تمرد ضد شخص ما . ان نظرية الإله الشخصي ، الإله الخالق وبالتالي المسؤول عن الأشياء جميعاً ، هي وحدها التي تكسب الاحتجاج الانساني معناه . وعليه ، يمكننا أن نقول ، دونما تناقض ، ان تاريخ التمرد هو في العالم الغربي غير منفصل عن تاريخ المسيحية . ولا بد في الحقيقة من انتظار المراحل الاخيرة من الفكر القديم كي نرى التمرد وقد شرع يجد لغته لدى نفر من مفكري المرحلة الانتقالية^(٢) ، وبعمق لا يجارى لدى ابيقورس ولوكريس .

نبذة جديدة :

ايقورس ، لوكريس

في حزن ابيقورس الخفيف نبذة جديدة . وليس من شك في انه ناشئ عن قلق ليس بغريب عن الفكر الإغريقي . ولكن النبذة المؤثرة التي اكتسبها هذا القلق ذات دلالة . « يمكننا أن نؤمن انفسنا ضد الاشياء جميعاً ، أما فيما يتعلق بالموت فنظل كسكان قلعة مهدمة الأسوار » .

(١) يقصد ان ملازمة الحد تعتبر جريمة ننظر عالمنا الحالي - العرب -

(٢) المرحلة السابقة لولادة المسيح بقليل - العرب -

ويوضح لوكريس قائلاً : « جوهر هذا العالم الى الموت والدمار » . فلماذا نؤجل المتعة الى ما بعد ؟ « من انتظار الى انتظار ، نفني حياتنا ، ونموت جميعاً وقد أجهدنا العناء » . علينا إذن ان نتمتع . ولكن يا لها من متعة ! إنها تكمن في إحكام سد أسوار القلعة ، وتأمين الخبز والماء في الظلال الصامتة .

عزل الموت عن الكائن

بما أن الموت يهددنا ، لذلك علينا ان نثبت ان الموت ليس شيئاً . إن ابيقورس يعزل الموت عن الكائن ، شأنه في ذلك شأن ابيكتيت ومارك أوريل . « ليس الموت شيئاً بالنسبة الينا ؛ لأن ما ينحل ، يصبح عاجزاً عن الحس ؛ وما لا يحس أبداً ، ليس شيئاً بالنسبة الينا » .

الموت عودة الى العنصر

هل هو العدم ؟ كلا . لأن كل شيء في هذا العالم مادة ، ولا يعني الموت سوى العودة الى العنصر . الكائن هو الحجرة^(١) . واللذة الخاصة التي يتحدث عنها ابيقورس تكمن خاصة في انعدام الألم . إنها سعادة الحجرة .

حقن الامل

للخلاص من المصير المحتوم ، يقتل ابيقورس الحساسية ، وذلك بحركة رائعة نجدها عند كبار الكلاسيكيين الفرنسيين . ويقتل في البدء أول صيحة تند عن الحساسية ، ونعني الامل .

مصدر شقاء البشر

وما يقوله هذا الفيلسوف الاغريقي عن الآلهة لا يُفهم على وجه آخر . كل شقاء يحل بالبشر مصدره الامل الذي ينتزعهم من صمت القلعة ، ويومي بهم على الاسوار في انتظار الخلاص . هذه الحركات المنافية للصواب ليس لها سوى نتيجة واحدة : أنها تنكأ جراحات ضمدت بعناية . لهذا السبب لا ينكر

(١) لأن الحجرة لا تعرف الالم ، ولا الامل (المعرب) .

أبيقورس الآلهة ، بل يبعدها ، ولكن بصورة تسبب الدوار لدرجة أن المخرج الوحيد للنفس أن تحبس نفسها ثانية بين الجدران^(١) . « الكائن السعيد الخالد لا مشكلة له ، ولا يخلق مشكلة لأحد ، .

موقف الآلهة عند لو كريس

ويزيد لو كريس قائلاً : « لا ريب في أن الآلهة ، وبحكم طبيعتهم بالذات ، يتمتعون بالخلود في أعمق سكونية ، متجنبين أمورنا ، منصرفين عنها كل الانصراف » فلننس الآلهة إذن ، ولا نفكر فيها أبداً ، وحينئذ « لن تكدر الصقوة هواجس النهار ولا رؤى الليل » .

تمرد أبيقورس تمرد دفاعي

وفي زمن لاحق ، نجد فكرة التمرد الازلية هذه ، ولكن مع تفاريق هامة . إن التصور الديني الوحيد الذي يتخيله المتمردون هو : إله لا يثيب ولا يعاقب ، إله أصم . ولكن في حين يلعن الشاعر فيني صمت الآلهة ، يعتقد أبيقورس ما يلي : بما أنه ليس من الموت بدءاً ، لذلك فإن صمت الانسان يهد لهذا المصير المحتوم خيراً بما تفعل الاقوال الربانية. إن هذا المفكر الغريب يبدل قصارى جهده ليقم الجدران حول الانسان ، وليعيد بناء أسوار القلعة ، وليخلق - دونما شفقة - صرخة الامل الانساني التي لا تقمع . وحين يتم الانطواء الاستراتيجي ، حينئذ فقط ، وكإله وسط البشر ، يتغنى أبيقورس بالنصر ، في نشيد بشير غامماً الى صفة تمرد الدفاعية . « لقد أحبطت مكائذك ايها القدر ! وأقفلت جميع السبل التي تسير بك إلي . لن نمكنك ولن نمكن أية قوة أخرى شريرة من التغلب علينا . وحينما تدق ساعة الرحيل المحتوم ، سينفجر احتسارنا لأولئك الذين يتمسكون دون جدوى بأهداب الحياة ، في هذه الترتيلة الجميلة : آه ! كانت حياتنا موفورة الكرامة ! » .

(١) أي يجعلها بلا أمل (المعرب) .

السعادة ، المصير ، الصدفة ،
التمرد الهجومي

إن لو كريس ، دون غيره من أبناء زمانه ، سار بهذا المنطق أبعد بكثير ، وجعله يصب في المطالبة الحديثة . وهو لم يصف شيئاً ، في الأساس ، الى ابيقورس . ورفض ، هو ايضاً ، كل مبدأ تفسيري لا يقع تحت الحس . ليس الجوهر الفرد سوى الملجأ الاخير يتابع فيه الكائن ، وقد عاد الى عناصره الاولى ، نوعاً من الخلود الاصم الاعمى ، نوعاً من الموت الخالد ، يمثل بالنسبة الى لو كريس كـما بالنسبة الى ابيقورس ، السعادة الوحيدة الممكنة . ولكن كان لا بد له مع ذلك من ان يسلم بأن الجواهر الفردة لا تتشابه وحدها ؛ وبدلاً من أن يقول بقانون علوي ، وبالقدر الذي يريد أن ينكره ، سلم بوجود حركة طارئة (الكلينامين) ، تتلاقى بموجبها الجواهر الفردة وتتعالق . فلنلاحظ ان مشكلة الازمنة الحديثة الكبرى قد طرحت مذ ذاك ، حيث اكتشف العقل ان انتشار الانسان من المصير المحتوم معناه تركه لعامل الصدفة . لهذا السبب سعى الى ان يعطي الانسان مصيراً تاريخياً هذه المرة . على ان لو كريس لم يبلغ هذه النقطة . إن بغضه للمصير المحتوم والموت يرضى بهذه الارض النشوى حيث 'تشكل الجواهر' الفردة الكائن بالصدفة ، وحيث يتبدد الكائن ، صدفة ، في جواهر فردة ، ولكن مفرداته تدل مع ذلك على حساسية جديدة . فالقلعة العمياء أصبحت معسكراً محصناً منعزلاً . إن « أسوار العالم » هي احد التعابير الاساسية في بلاغة لو كريس المجازية . وليس من شك في ان المهمة الكبرى في هذا المعسكر هي اسكات الامل وخنق الرجاء . ولكن زهد ابيقورس المنهاجي تحول الى نك مضطرب 'تتوجه اللعنات احياناً . إن القوى ، بنظر لو كريس ، هي دون شك « القدرة على النظر الى كل شيء بروح لا يعكر صفوها شيء » . ولكن هذه الروح ترتجف مع ذلك من الظلم اللاحق بالانسان . وتحت ضغط السخط ، ثمة مفاهيم جديدة في الإجرام والبراءة

والذنب والعقاب تسري خلال قصيدته الكبرى^(١) حول ماهية الأشياء ؛ فيجري الحديث فيها عن « جريمة الدين الاولى » وعن إيفيجيني^(٢) وبرائها الذبيحة ، وعن هذا السهم الرباني الذي « غالباً ما يمر بجانب المذنبين ، ويقضي على حياة الأبرياء بعقاب ظالم » . ولئن هزىء لوكريس بالحرف من عقاب الآخرة ، فما ذلك أبداً في حركة غمرد دفاعي ، كما عند أبيقورس ، وإنما بناءً على محاكمة هجومية : لماذا يعاقب فاعل الشر ما دمنا نرى بشكل كافٍ ومنذ الآن أن فاعل الخير لا يكافأ ؟

إنسان لوكريس

إن أبيقورس نفسه يتحول ، في ملحمة لوكريس ، إلى متمرّد رائع ، إلى متمرّد لا علاقة له بأبيقورس الأصلي . « على حين كانت الإنسانية ، بنظر الجميع ، تقضي على الأرض حياة الذل والهوان ، مثقلة الكاهل بديانة تطل بوجهها من أعالي السماء ، مهددة البشر بمظهرها المرعب ، إذا باغريقي ، بأنسان ، يتجرأ قبل غيره من البشر على رفع عينيه الفانيتين في وجه هذه الديانة ، وعلى الوقوف ضدها... هكذا جندل الدين بدوره ، وديس بالأقدام ، أما نحن معشر البشر فتسامى بنا النصر حتى السموات » . هنا نشعر بالفارق الذي قد يوجد بين هذا التجديف الجديد واللعنة القديمة . كان في وسع الأبطال الإغريق أن يتبنوا بأن يصبحوا آلهة ، إنما في آن واحد مع الآلهة الموجودة سابقاً . كانت المسألة آنذاك مسألة ارتقاء في المرتبة . أما إنسان لوكريس فيشرع بثورة . إنه إذ ينكر الآلهة المجرمين وغير الجديرين ، يحتل مكانهم هو نفسه . أنه يخرج من المعسكر المنزول ويبدأ الهجمات الاولى ضد الآلهة باسم الألم الانساني . في العالم القديم ، كان القتل هو العامل الغامض الذي لا يمكن التكفير عنه . أما عند لوكريس فلم يعد قتل الإنسان سوى رد على القتل الإلهي . ولئن انتهت قصيدة لوكريس

(١) عنوان قصيدته : في ماهية الأشياء (الموت) .

(٢) ابنة آعمنون .

بصورة عجيبة عن معابد إلهية مملوءة بركام الجثث المهلكة المتهمة ، فلم يكن ذلك مجرد صدفة .



التمرد الهجومي ومفهوم الإله الشخصي

لا يمكن فهم هذه اللغة الجديدة دون الاعتماد على مفهوم إله شخصي شرع بالتكون ببطء في عقل معاصري ابيقورس ولوكريس . ولا يستطيع التمرد أن يطلب تفسيرات إلا من إله شخصي^(١) . فما أن يسيطر ، حتى يهب التمرد في تصميم عتيف ، ويعلن الرفض النهائي . في قابيل ، يلتقي أول تمرد مع أول جريمة . أما تاريخ التمرد ، كما نحياء حالياً ، فهو تاريخ أبناء قابيل أكثر مما هو تاريخ تلامذة بروميتيوس . وعلى هذا الأساس ، يكون إله العهد القديم L'Ancien Testament خاصة هو الذي يعبء الطاقة المتمردة . وبالعكس ، يجب الخضوع لإله إبراهيم واسحق ويعقوب حينما نكون قد اكملنا ، كباسكال^(٢) ، طريق العقل المتمرد . النفس التي تفوق غيرها في الشك تصبو الى أعظم جانسينية^(٣) .

تدخل المسيح ، الألم بلا أمل

على هذا الأساس ، يمكن اعتبار العهد الجديد Le Nouveau Testament كمحاولة للرد سلفاً على كل القتل في العالم ، وذلك بتلطيف صورة الإله ، وإقامة وسيط بينه وبين الانسان . وعليه ، أتى المسيح ليحل مشكلتين أساسيتين : وجود الشر ووجود الموت ، وهما بالضبط مشكلتا المتمردين . لقد قام حله أولاً على أخذ هاتين المشكلتين على عاتقه . فالإله - الانسان^(٤) يتألم ايضاً متحملاً آلامه بصبر . لذلك لا يمكننا أبداً أن نزعو الشر والموت اليه ، لأنه

(١) إله الديانات السابوية (المغرب) .

(٢) باسكال : حياته ، فلسفته ، منتخبات . تأليف اندريه كريون ، ترجمة نهاد رضا .

سلسلة « زمني علماً » رقم ٢٤ - منشورات عويدات .

(٣) مذهب جانسينيوس وكان باسكال من المتحمسين له (المغرب) .

(٤) المسيح .

هو نفسه يتمزق ويموت . ولا تصكسب ليلة التعذيب على جبل الجلجلة La Nuit du Golgotha مثل هذه الامة في تاريخ البشر إلا لأن الإله بعد ما تخلى علناً عن امتيازاته التقليدية عاش ، في ظلمات هذه الليلة ، حتى النهاية عذاب الموت مع اليأس . بناء على ذلك ، نفهم قول المسيح : إلهي إلهي لماذا تركتني ، وشكته الرهيب ساعة احتضاره . لو كان الاحتضار مدعوماً بالأمل الدائم لكأن خفيفاً . فلا بدّ للإله من التعرض لليأس حتى يكون إنساناً .

حرف التمرد ، نزع صفة
الظلم عن الألم

إن الغنوصية ، وهي ثمرة تعاون إغريقي مسيحي ، حاولت خلال قرنين ، في ردة فعلها ضد التفكير اليهودي ، أن تعزز هذه الحركة . ونحن نعرف الوسطاء العديدين الذين تصورهم فالنتينوس^(١) مثلاً . ولكن الإيونات في هذا المذهب الحليط تقوم بنفس الدور الذي تقوم به الحقائق الوسيطة في المذهب الهيليني . انها تستهدف انقاص عبثية مواجهة انفرادية مباشرة بين الانسان الشقي والإله الحقود . انه خاصة دور الإله الثاني القاسي المحب للحرب ، عند مارسيون^(٢) . هذا الإله الوسيط خلق العالم المحدود والموت . علينا اذن ان نكرهه ، وعلينا في الوقت نفسه أن ننكر خلقه ، عن طريق التنسك ، حتى نخطم هذا الخلق بواسطة العفة . انها اذن مسألة تنسك متشامخ وتمرد . إن مارسيون يحرف التمرد نحو إله أدنى كي يشيد بالإله الأعلى إشادة افضل . ولكن المذهب الغنوصي ، بأصله الاغريقي ، بقي عقيدة توفيقية هدفت الى تهديم التراث اليهودي الموجود في المسيحية . وأرادت أيضاً أن تتجنب سلفاً مذهب القديس اوغسطينوس بمقدار ما يقدم هذا المذهب حججاً لكل فرد . إن الشهداء ، في اعتقاد باسيليدي^(٣) مثلاً ، أخطأوا ، والمسيح ايضاً قد أخطأ ،

(١) من الفلاسفة الغنوصيين (المغرب) .

(٢) من الفلاسفة الغنوصيين .

(٣) من الفلاسفة الغنوصيين .

لأنهم يتألمون . انها فكرة غريبة ، ولكنها تستهدف نزع صفة الظلم عن الألم .
فعل العون الرباني الاعتباري القادر على كل شيء ، أراد القنوصيون ان يحلوا
نظرية الاشتراك في معرفة الاسرار ، هذه النظرية التي تترك للانسان كل فرصة .
إن جبهة الفرق ، لدى غنوصي الجيل الثاني ، تعتبر عن هذا الجهد المتعدد
العنيد الذي بذله الفكر الاغريقي كي يجعل العالم المسيحي أسهل مدخلاً ،
وليحرّم من الأسباب قرداً كانت الهيكلية تعتبره كأسوأ الشرور . ولكن
الكثيرة خطئات هذا المسمى ، وإذ فعلت ذلك زادت عدد المتمردين .

الاله الحفود ، وذرية ناييل

بمقدار ما كتب النصر المتزايد لذرية قابيل ، على امتداد العصور ، يمكن
القول إن إله العهد القديم لاقى نجاحاً غير متوقع . إن المجدفين ، بحكم مفارقة
عجيبة ، أحيوا الإله الحفود الذي أرادت المسيحية طرده من مسرح التاريخ .
وكان أحد موافقهم الجريئة بحق ، إلحاقهم المسيح نفسه بمسكرهم ، منبهين
تاريخه على رأس الصليب وعند الصرخة المرة التي سبقت احتضاره . وعليه ،
استبقيت صورة إله حقود ، وهو إله أحسن مطابقة للعقل كما كان يتصوره
المتمردون . وإلى مجيء دوستوفسكي ونيتشه ، لم يتوجه التمرد إلا إلى إله قاس
ينبع هواه ، إلى إله يفضل دوغاً سبب مقنع تضحية هابيل بدلاً من قابيل ،
مسيباً بذلك أول جريمة قتل . إن دوستوفسكي بالتصور ونيتشه بالفعل وسعاً
ساحة الفكر المتمرد توسيعاً مفرطاً ، وطالبوا إله المحبة نفسه بتقديم تبريرات .
لقد اعتبر نيتشه الإله ميتاً في قلوب معاصريه ، لذلك هاجم ، كسلفه ستيرنر
وهم الإله ، هذا الهم الذي بقي موجوداً ، تحت صورة الاخلاق ، في ذهن
عصره . ولكن الفكر الملحد مثلاً ، حتى مجيء هذين المفكرين ، اكتفى بانكار
قصة المسيح (« هذه الرواية التافهة في اعتقاد الماركيز ساد Sade ») والابقاء
على الايمان التقليدي بإله مرعب ، في مواقفه الانكارية بالذات .

التمرد وشمول الألم

وبالعكس ، كانت الاناجيل التوجمان بين السماء والارض ، طالما كان الغرب

مسيحياً . وكانت صورة أعظم ألم 'تقدم' كلما صدرت صرخة تمرد منعزلة . بما أن المسيح تعذب هذا العذاب الشديد ، وبحض اختياره ، لذلك لم يعد هناك ألم ظالم ، وكل ألم أصبح ضرورياً . وبوجه ما ، ان حدس المسيحية المر وتشاؤمها الشرعي فيما يتعلق بالقلب البشري ، هو أن الظلم الشامل 'يرضي' الانسان بقدر ما يرضيه العدل الكامل . ولم يكن ثمة شيء يستطيع تسويغ تعذيب الابرياء الطويل العام ، سوى التضحية بإله بريء . ولم يكن ثمة شيء يستطيع تخفيف احتضار البشر ، سوى ما حل بالإله نفسه من عذاب بائس . فاذا كان كل شيء دوغما امتثاء ، من الارض الى السماء ، فريسة الألم ، فثمة سعادة غريبة تغدو ممكنة حينئذ .

فصر الألم على البشر

ولكن ما أن ألقت المسيحية نفسها ، لدى خروجها من مرحلتها المظلمة ، معرضة لتقد العقل ، وبقدار ما أنكرت ألوهية المسيح ، أصبح الالم ثانية من نصيب البشر وحدهم . فالمسيح المحروم ، المسيح المظلوم ، ليس سوى بريء جديد تكبل به علانية بمثلو إله ابراهيم^(١) . هكذا انفتحت ثانية الهوة التي تفصل السيد عن العبيد ، وصار التمرد يصرخ دائماً في وجه الإله الحسود المتخفي . لقد مهد المفكرون والفنانون الفاسقون لهذا الانفصال الجديد ، بهاجمتهم ألوهية المسيح وما جاء به من أخلاق ، متخذين الاحتياطات المألوفة . ان عالم الرسام كالو يعبر جيداً عن عالم الصعاليك المهووسين الذين بدأ ضحكهم بشكل متوتر أولاً ، وتصاعد حتى بلغ السماء أخيراً ، بواسطة « دون جوان » مولير . وخلال القرنين اللذين مهدا للانقلابات الثورية والمدنسة للقدسيات في آن واحد ، والتي حدثت في نهاية القرن الثامن عشر ، كان كل مجهود الفكر الفاسق قائماً على جعل المسيح بريئاً ، أو أبله ، وذلك لإحلاقه بدنيا البشر ، بما هم عليه من 'نبل' أو هزء لاذع .

(١) اليهود (المرب) .

الانكار المطلق

إن أول هجوم متمسك ، في التاريخ ، هو هجوم المركيز ساد Sade الذي جمع في عدة هجومية واحدة براهين الفكر الملحد حتى الأب ميليه وفولتير . وغني عن البيان ان إنكاره هو أيضاً أشد إنكار . ان ساد لا يستخلص من التمرد سوى الرفض المطلق . والحقيقة ان سبعة وعشرين عاماً تقضى في السجن ليس من شأنها أن توجد عقلاً نزعاً الى التوفيق . ان مثل هذا الجلس الطويل يخلق شخصاً ذليلاً أو قاتلاً مجرمًا ، ويولد أحياناً كلا الاثنين في نفس الشخص . فإذا كانت النفس تتحلى بالقوة الكافية كي تبني ، في غياب السجن ، أخلاقاً لا تكون أخلاق خضوع ، فالمسألة في أغلب الاحيان تكون مسألة اخلاق سيطرة . كل اخلاق انفراديه تقتض القوة . وعلى هذا الاساس ، بمقدار ما لقي المركيز ساد من مجتمعه معاملة قاسية ، ردّ عليه بصورة قاسية ، وفي هذا يُعتبر المركيز ساد أنودجاً . أما ساد الكاتب فيأتي في المرتبة الثانية ، رغم بعض الصرخات الموفقة ، ورغم ثناء معاصرينا الطائش ، انه اليوم محط اعجاب سادج ، انما لاسباب لا تمت الى الادب بصلة .

إننا نجد فيه الفيلسوف المكبل بالاغلال ، وأول عقائدي للتمرد المطلق . والحقيقة انه كان يستطيع أن يكون ذلك العقائدي . ففي غياب السجن ، يغدو الحلم بلا حدود ، ولا توقّف الحقيقة الواقعة شيئاً . ان العقل المكبل يفقد على صعيد الوضوح والتمييز ، ما يربح على صعيد القوة والجيشان . لم

يعرف المركيز ساد سوى منطق واحد ، منطق العواطف . فهو لم يبن فلسفة ، ولكنه جده في إثر حلم فظيع بمسوخ ، راود بحيلة انسان مضطهد . ولكن اتفق ان هذا الحلم كان معلماً نبوياً . فالمطالبة بالحرية مطالبة محومة ، أوصلت المركيز ساد الى مملكة العبودية . وشوقه العارم الى حياة صارت في حكم المحرمة عليه ، قد شفى غلته ، وهو يسير من فورة الى فورة ، في حلم تدميري شامل . وفي هذا عل الاقل ، يُعتبر المركيز ساد من معاصرينا . فلنتبعه إذن في سلسلة مواقفه الانكارية المتتالية :

١ - الأديب ساد Sade

ساد والاحساد

هل كان المركيز ساد ملحداً ؟ لقد ادعى ذلك - ونحن نصدق - قبل دخوله السجن ، في كتابه «محاورة بين راهب ومحتضر» . ولكننا نتردد بعدئذ أمام عنقه في خرق القديسات . ان سان فون ، وهو من أكثر ابطاله قساوة ، لا ينكر الله إنكاراً تاماً ، بل يكتفي بشرح نظرية غنوصية حول الإله - الوسيط الحديث ، وبأن يستخلص منها النتائج الملائمة . يقال ان سان فون ليس المركيز ساد ، وهذا صحيح دون شك . فالروائي ليس أحد شخوصه ، انما هناك احتمال في أن يكون جميع شخوصه معاً . ولكن جميع ملحدي ساد يقرون مبدئياً بعدم وجود الله ، للسبب الواضح التالي : ان وجوده سيفترض انه يتصف باللامبالاة أو الحب أو القسوة . ان أهم كتاب وضعه المركيز ساد ينتهي بالبرهنة على السخف والخذل الإلهيين . فجوستين البريئة تركض في العاصفة والجرم نوارموي يقسم بأنه سيهتدي الى الايمان اذا لم يمسخها غضب السماء بسوء ، ولكن غضب السماء أصاب جوستين ، فانتصر نوارموي ، واستمرت جريمة الانسان كرد على الجريمة الإلهية . وعليه ، ههنا ملحد يُعتبر رداً على «رهان باسكال»^(١).

(١) راجع باسكال ، سلسلة «زيتي علا» رقم ٢٤ - منشورات عويدات ، ص ٥٦ ، الفصل الرابع : الرهان والايمان - المغرب -

تمرد مزدوج

على الأقل ، ان المفهوم الذي كوّنهُ المركيز ساد عن الإله ، هو انه إله مجرم يسحق الانسان وينكره . ولأن يكون القتل صفة إلهية فهذا ما نراه بشكل كاف ، في اعتقاد المركيز ساد ، في تاريخ الديانات . فلماذا إذن يكون الانسان فاضلاً ؟ إن أول حركة تصدر عن السجين هي أن يقفز الى النتيجة القصوى ، فاذا كان الله يقتل الانسان وينكره ، فلا شيء يستطيع أن يمنعنا من إنكار أفراننا ومن قتلهم . هذا التحدي الحائق لا يشبه أبداً الإنكار الهادي الذي نجده ايضاً في محاوره ١٧٨٢ . ليس بالشخص الهادي السعيد هذا الذي يهتف قائلاً : « لا شيء لي ، لا شيء مني » ويخلص الى القول : « لا ، لا ، لا ، الفضيلة والرياسة ، كل شيء يختلط في النعش » إن مفهوم الإله هو الشيء الوحيد الذي لا يسعه ان يغفره للانسان . ان كلمة الغفران هي كلمة غريبة لدى استاذ التعذيب هذا . ولكنه لا يستطيع ان يغفر لنفسه فكرة تدحضها دحضاً تاماً نظرتُه الياسة الى العالم وحالته كسجين . ثم تمرد مزدوج سيوجه بعد الآن محاكمة المركيز ساد : تمرد على العالم وتمرد على الذات . وبما ان هذين التمردين متناقضان في كل مكان ما عدا في قلب مضطهد ، محطّم ، لذلك تظل محاكمته دائماً غامضة أو مشروعة ، وذلك حسباً ندرسها على ضوء المنطق أو بدافع الرأفة .

الانكار بإسم العريضة

إنه اذن سينكر الانسان وأخلاقه لأن الله ينكرهما . ولكنه سينكر الله في الوقت نفسه ، وهو الذي كان يقوم مقام الضامن والشريك حتى الآن . بإسم ماذا ؟ بإسم أقوى غريزة لدى هذا الشخص الذي جعله كره البشر يحيا بين جدران سجن : بإسم الغريزة الجنسية . فما هي اذن هذه الغريزة ؟ انها من جهة ، صرخة الطبيعة بالذات ^(١) ؛ ومن جهة أخرى ، الاندفاع العياء التي

(١) يضطر عرمو المركيز ساد عن جرائمهم بأنهم يملكون شهوات عارمة لا يستطيعون مقاومتها .

تتطلب امتلاك الكائنات امتلاكاً تاماً ، حتى لو أدى ذلك الى إفنائها . ان
الركيز ساد سينكر الإله بإسم الطبيعة - مع العلم بأن جعبة زمانه العقائدية
تمده بأقوال مأخوذة من الفلسفة الآلية - وسيجعل من الطبيعة قوة مدمرة .
الطبيعة ، بنظره ، هي الجنس ، وهكذا يقوده منطقها الى عالم بلا قانون ،
حيث لا سيد إلا طاقة الشهوة العارمة . هنا مملكته المحمومة ، حيث يجد اجمل
صرخاته : « ما قيمة جميع مخلوقات الارض ازاء شهوة واحدة من شهواتنا ! » .
إن المحاكات الطويلة التي يبرهن فيها أبطال الركيز ساد على أن الطبيعة تحتاج
الى الجبرية ، ونحتاج الى التهديم كي تخلق ، ومن واجبنا بالتالي ان نساعد على
أن تخلق ما ان تعني ذاتنا ، نقول : إن هذه المحاكات لا تستهدف سوى دعم
حرية ساد السجين المطلقة ، وهو المغلوب على امره ظلاماً لدرجة تدفعه الى الرغبة
في الانفجار الذي ينسف كل شيء . وفي ذلك ، يخالف الركيز ساد اهل زمانه :
إن الحرية التي يطالب بها ، ليست حرية المبادئ ، بل حرية الغرائز .

ساد والجمهورية العالمية

ليس من شك في ان الركيز ساد حلم بجمهورية عالمية ، عرض علينا مخططاتها
على لسان حكيم مصلح اسمه زاميه ، انه يبين لنا بهذه الصورة أن احد اتجاهات
التمرد هو تحرير العالم كله ، وذلك بمقدار ما يزداد رفضاً للحدود إذ تأخذ
حركته في التسارع . ولكن كل شيء فيه يناقض هذا الحلم الورع . انه ليس
صديق الجنس البشري ، ويكره محبي البشر . اما المساواة التي يتحدث عنها
احياناً فهي مفهوم حسابي : تعادل الاشياء ، ويعني البشر . المساواة الحقيقية
بين الضحايا . « من يسير بشهوته حتى نهاية الشوط فسيحتاج الى السيطرة على كل
شيء . وتحقيقها الفعلي يكون في العكس . إن شعار جمهورية الركيز ساد هو
الفسق لا الحرية . كتب هذا الديموقراطي الغريب قائلاً : « ليس للعدالة وجود
حقيقي ، انها ألوهية جميع الالهواء » .

تائج إراحة ملك الحق الإلهي

لا شيء أكثر دلالة بهذا الصدد من الأهمية الشهيرة التي يتلوها دولاميه في

كتاب المركيز ساد المسى : فلسفة المتمدن ، هذه الأهمية التي تحمل عنواناً غريباً : « أيها الفرنسيون ابدلوا قليلاً من الجهد ايضاً ، ان كنتم تريدون ان تصبحوا جمهوريين »^(١) . إن بير كلوسوفسكي^(٢) على حق إذ ينوه قائلاً إن هذه الأهمية تثبت لرجال الثورة أن جمهوريتهم تقوم على قتل ملك الحق الإلهي^(٣) ، وانهم إذ أعدموا الإله بالمقصلة في ٢١ كانون الثاني ١٧٩٣^(٤) ، حرّموا على أنفسهم الى الابد الغناء الجريمة وبسط الرقابة على الغرائز الفاسدة . لقد كانت الملكية تحافظ على نفسها ، وتحافظ في الوقت ذاته على مفهوم الله الذي يدعم القوانين . أما الجمهورية فتقوم بمفردها ، ويجب ان تكون الاخلاق فيها دون اوامر ووصايا . اننا نتك مع ذلك في ان يكون المركيز ساد ، كما يدعي كلوسوفسكي ، قد تملكه شعور عميق بوجود خرق للقدسيات ، وان هذا التفور الذي يكاد يكون دينياً قاده الى ما يعلن عنه من نتائج . انه بالاحرى امسك بالنتائج أولاً ، ولاحظ بعدئذ الحجة الكفيلة بتبرير الانحلال الخلقي الذي كان يريد ان يطالب به حكومة زمانه . إن منطق الأهواء قلب نظام المحاكمة التقليدي ، ووضع النتيجة قبل المقدمة . حسبنا كي نقتنع بذلك ان تقدر التابع الرائع من المغالطات التي يبرر بواسطتها المركيز ساد ، في هذا النص ، النسبة والسرقة والقتل ، ويطالب بأن يُسمح بها في المدينة الجديدة .

الحرية ، الجريمة ، الجريمة القانونية

ولكن ، حينئذ فقط ، تصبح فكرته أكثر عمقاً . انه ، وبتبصر غير مألوف في عصره ، يرفض التحالف المغرور الذي يجمع بين الحرية والفضيلة . فالحرية ، ولا سيما اذا كانت حلم السيمين ، لا تستطيع تحمل الحدود . انها الجريمة ، أو انها ليست أبداً بالحرية . بالنسبة الى هذه النقطة ، لم يتبدل موقف

(١) يجد شرحاً لهذه الجملة بعد قليل (المغرب)

(٢) Sade , mon prochain. Editions du Seuil

(٣) إشارة الى اعدام لويس السادس عشر وستجد شرحاً مفصلاً في الاقسام المثبتة (المغرب)

(٤) تاريخ اعدام الملك لويس السادس عشر (المغرب)

لمركز ساد إطلاقاً . فهذا الرجل الذي لم يبشر إلا بالمتناقضات ، لا يستعيد اسمه ، ونمأسكه التام المطلق ، إلا فيما يتعلق بحكم الاعدام . ان المركز ماد لم يتمكن قط ، وهو الذي يهوى الاعدامات المتفنتة ، ووضع نظريات الحرية الجنسية ، نقول : انه لم يتمكن من تحمل الجريمة القانونية . «إن اعتقاله ، المقصلة تحت ناظري ، سبب لي من الأذى اكثر بمائة مرة مما كان قد تسببه لي كل السجون الممكن تصورها » . في هذا الهول ، تجرأ على ان يكون معتدلاً ثلاثية خلال عهد الارهاب ، وعلى ان يتدخل بنبل لصالح حماته ، مع انها كانت السبب في ادخاله الى سجن الباستيل . وبعد بضع سنين لحص نوديه وضوح ، ربما على غير علم منه ، الموقف الذي دافع عنه المركز ساد دفاعاً عنيداً : « لأن تقتل انساناً وانت في ذروة الهوى فهذا أمر مفهوم ؛ أما أن تدفع شخصاً آخر الى قتله بناء على تأمل جدي هادئ »^(١) ، وبجحة اداء مهمة مشرفة ، فهذا أمر غير مفهوم » . نجد هنا بداية فكرة المركز ساد ايضاً : على القاتل ان يقتدي بجريمته بدمه . وهكذا نرى ان ساد اكثر اخلاقية من معاصرينا^(٢) .

حرية ساد المزعمة

ولكن كرهه لعقوبة الاعدام^(٣) ليس أولاً سوى كرهه لأناس يؤمنون بفضيلتهم أو بطهر قضيتهم إيماناً كافياً بحيث يتجرأون على ازالة العقوبة وبشكل نهائي ، في حين انهم هم انفسهم مجرمون . لا يمكننا في الوقت نفسه ان نصطفي ارتكاب الجريمة لأنفسنا والعقاب للآخرين . علينا ان نفتح ابواب السجون ، أو ان نقيم الدليل على فضيلتنا ، وهذا أمر مستحيل . ما ان نرضى بالقتل ولو مرة واحدة ، فعلياً ان نرضى به بشكل عام . إن المجرم الذي يتصرف وفقاً للطبيعة ،

(١) للتذكّر الجلة الاولى من مقدمة الكتاب (الحرب)

(٢) مع هذه الجلة الاخيرة على ضوء ما جاء في بعض اقسام المقدمة وعلى ضوء ما سنراه في

الاقسام القادمة (الحرب)

(٣) الجريمة القانونية (الحرب)

لا يسه ، دونما خيانة ، ان يقف الى جانب القانون . « ابدلوا قليلاً من الجهد
ايضاً ، ان كنتم تريدون ان تصبحوا جمهوريين » معناها : « اقبلوا بجرية
ارتكاب الجريمة ، الحرية الوحيدة المعقولة . وادخلوا في المعصية مثلاً يدخل
في النعمة » . ان الخضوع التام للشر يؤدي حينئذ الى زهد رهيب يفرع جمهورية
الأنوار والصلاح الفطري^(١) . فهذه الجمهورية التي احرقت فتنتها الاولى ، بحكم
مصادفة ذات دلالة ، مخطوطة « أيام سدوم والمائة والعشرون » لم يكن في
وسعها ان تسبو عن استنكار هذه الحرية المارقة ، وان ترج في غياهب السجون
بؤيدٍ فاضح . وبذلك اتاحت له الفرصة الرهيبه للنضي في منطق التمرد الى
حد أبعد .

القوة ناموس العالم

ربما كانت الجمهورية العالمية حلاً بالنسبة الى المركز ساد ، ولكنها لم تكن
قطّ نزعة . كان موقفه الحقيقي على الصعيد السياسي هو الموقف الكلي . ففي
كتابه : جمعية أصدقاء الجريمة ، تؤيد الحكومة وقوانينها علانية ، ومع ذلك
توطن النفس على خرق هذه القوانين . وعليه ، نرى حماة بيوت الدعارة
يصوتون للنائب المحافظ . إن مشروع المركز ساد يفترض حياة السلطة
العطوف . وليس في وسع جمهورية الجريمة ان تكون ، موقفاً على الأقل ،
جمهورية عالمية ؛ إذ لا بد لها من التظاهر بطاعة القانون . ومع ذلك ، في عالم
لا تسوده إلا قاعدة الجريمة ، وتحت سماء الجريمة ، وبإسم طبيعة مجرمة ، لا
يخضع المركز ساد في الحقيقة الا لقانون الشهرة الدائم . ولكن ان تشتهي
دون حد ، معناه ايضاً ان تشتهي دون حد . ان اباحة الافناء تقتضى امكان
افنائنا ايضاً . لا بد اذن من الكفاح والسيطرة . فقانون هذا العالم ليس الا
قانون القوة ، وعمره كله ارادة القوة .

(١) جمهورية الثورة الفرنسية التي تأثرت بنظريات روسو (الحرب) .

حلقة الاقوياء وطبقة العبيد

إن صديق الجريمة^(١) لا يحترم في الحقيقة سوى نوعين من القوة : القوة القائمة على عَرَض المنشأ والولادة ويجدها في مجتمعه ، والقوة التي يرقى اليها المضطهد حيناً يتمكن ، بسبب كثرة فبوره ، من مساواة الاقطاب الخليعين الذين يجعل منهم الركيز ساد ابطاله الاعتياديين . هذه المجموعة الصغيرة من الاقوياء ، هؤلاء المظلمون على الاسرار ، يعلمون ان لهم جميع الحقوق . من يخافه الشك ولو لحظة واحدة في هذا الامتياز الرهيب يطرد فوراً من المجموعة ويصبح في عداد الضحايا . حينئذ نصل الى نوع من البلانكية^(٢) الاخلاقية تتولد فيها بعزم حلقة صغيرة من الرجال والنساء مكانها فوق طبقة من العبيد ، وذلك لأنها تلك معرفة غريبة . أما المشكلة الوحيدة بالنسبة الى هذه الحلقة فتكمن في تنظيم نفسها كي تمارس ممارسة تامة حقوقاً لها امتداد الشهوة الرهيب .

إلحاق قانون القوة

لا نستطيع هذه الفئة المحدودة ان تفرض نفسها على العالم كله ما دام هذا العالم لا يقبل بقانون الجريمة . بل ان الركيز ساد لم يعتقد قط ان امته سترضى ببذل المجهود الاضافي الذي سيجعلها « جمهورية »^(٣) . ولكن اذا لم تكن الجريمة والشهوة قانون العالم كله ، واذا لم يسودا ، على الاقل ، في بقعة معينة من الارض فانها لا يعودان يشكلان مبدأ وحدة ، بل سبب تنزع . انها لا يعودان يشكلان القانون ، وهما يحكما يعود الانسان الى التشتت والى عامل الصدفة . يجب ان نخلق اذن عالماً يكون تماماً على قدر القانون الجديد . إن ضرورة الوحدة التي خيب الخلق املها ، تشفي غلتها بكل وسيلة في عالم ضيق

(١) شرح للكتاب المذكور اعلاه : جميع اسدقاء الجريمة

(٢) نسبة ال اسم علم .

(٣) إشارة الى الجملة التي شرحت في المقطع الواقع تحت عنوان حرية ساد المنزعة (العرب)

الأرجاء . فقانون القوة لا يملك أبداً الصبر اللازم لبلوغ مملكة العالم . ولا يدّ له من ان يحدد على جناح السرعة المجال الذي يمارس فيه تأثيره ، حتى لو اقتضت الحاجة إحاطة هذا المجال الضيق بالاسلاك الشائكة وبمراكز المراقبة والاستكشاف .

مجال قانون القوة

إن قانون القوة عند المركز ساد 'ينشئ' اماكن مغلقة وقصوراً محاطة بسبعة أسوار ، يستحيل الهروب منها ؛ وفي هذه الأماكن يسير مجتمع الشهوة والجريمة ، دون عقبات ، بمقتضى نظام مقيم . وتكون نتيجة التمرّد الذي لا يجاريه في جموحه تمرّد ، والمطالبة التامة بالحرية ، استبعاد السواد الاعظم . ان تحرير الانسان يتم ، بنظر المركز ساد ، في اوكار الخلاعة هذه ، حيث يتولى شبه مكتب سياسي للذيلة تنظيم حياة وموت رجال ونساء دخلوا الى الابد في جحيم الضرورة . ويؤخر كتابه بأوصاف هذه الأماكن المميزة التي يردّد فيها الخليعون الاقطاعيون ، كل مرة ، مثبّتين للضحايا المجتمعين عجزهم التام وعبوديتهم المطلقة قَوْلَ الدوق دي بلانجي لرُعاة أيام سدوم المائة والعشرون : « لقد صرتم في عداد الموتى وانتم في هذا العالم » .

المكان الملق والنظام الداخلي

كان المركز ساد مقيماً كذلك في برج الحرية ، ولكن في سجن الباستيل . لقد اندفن معه التمرّد المطلق في قلعة قدرة لا يستطيع ان يخرج منها احد ، لا المضطهد ولا المضطهد . وكي يدعم حريته ، كان مضطراً الى تنظيم الضرورة المطلقة . فالحرية المطلقة للرغبة تعني انكار الآخرين والغناء الشفقة . يجب ان تخنق العاطفة ، « وَهْنُ الْفِكْرِ » . وهذا ما يتلافاه المكان المغلق ونظامه الداخلي . ان النظام الذي يقوم بدور رئيسي في قصور المركز ساد الغربية ، يكرس عالم الريبة ، انه يساعد على التكهن بكل شيء كي لا يُفقد حنان غير منتظر أو شفقة غير متوقعة مخططات الإرادة المطلقة . وهي ولا شك ارادة

غريبة تمرن على الامر : « استيقظوا كل يوم في العاشرة صباحاً ... »^١ ولكن يجب ان نحول دون انحدار المتعة الى تعلق ، علينا ان نعزلها ونجعلها قاسية العود . يجب ايضاً ان لا تتراعى وسائل المتعة^(١) ابداً كأشخاص . فاذا كان الانسان « نوعاً من نبات مادي تماماً » فلا يمكن معاملته إلا كأداة ، كأداة فخرية . في جمهورية الماركيز ساد المحاطة بالاسلاك الشائكة ، لا يوجد سوى آلات وآلاتين . ان النظام ، طريقة استعمال هذه الآلات ، يحدد مكان كل شيء . ولهذا الاديرة الشائكة قواعد المأخوذة عن قواعد الجمعيات الدينية بطريقة ذات دلالة . هكذا يُعْبِل الخليع على الاعتراف العلني بالخطايا . ولكن المقياس يتبدل : « اذا كان طاهر السلوك فهو من المومنين » ...

تسجيل الجرائم حياً

لقد بنى الماركيز ساد اذن مجتمعات مثالية ، كما جرت عليه العادة في عصره . ولكنه ، خلافاً لـ « أهل زمانه » ، ضم مساوي الانسان الطبيعية في مجموعة واحدة ، وبنى بدقة فائقة مدينة التسلط والكراهية ، كسباق في هذا المجال ، حتى انه قاس ما اكسب من حرية بالأرقام . فليخص فلسفته في تسجيل الجرائم تسجيلاً حسابياً بارداً : « المقتولون قبل اول آذار : ١٠ ، منذ اول آذار : ٢٠ ، الراحلون : ١٦ ، المجموع : ٤٦ » . انه سباق دون شك ، ولكنه ما زال متراضعاً كما نرى^(٢) .

ترابط المتعة والنماء

لو ان كل شيء وقف عند هذا الحد ، لما استحق الماركيز ساد إلا الاهتمام الخاص بالسابقين المنسيين . ولكن ما ان يُرفع الجسر المتحرك فلا بد من العيش داخل القصر^(٣) . مهما يكن النظام الداخلي دقيقاً فانه لا يتبع من

(١) الصحابة (المغرب)

(٢) إشارة الى الجرائم الممارسة ومستكرات الاবাদة حيث تلت اختيار من الاشخاص (المغرب)

(٣) الجبال يصبح مقلداً بعد رفع الجسر المتحرك (المغرب)

التكهن بكل شيء . انه يستطيع ان يلقي لا ان يخلق . فساد هذه المجتمعات المعذبة لن يجدوا فيها المسرة التي يشتهون . وغالباً ما يأتي المركيز ساد على ذكر « عادة الإعدام المعذبة » . ومع ذلك ، لا شيء هنا يشبه العذوبة ، بل هنا بالأحرى غضب انسان يرسف في الاغلال . المسألة في الحقيقة هي مسألة الحصول على متعة ، وان المتعة القصوى تتطابق مع اقصى درجات الدمار . ان لحظة الحرية التي يتجه نحوها كل تنظيم القصور هي : تلك من تقتل ، والتزاوج مع الألم . ولكن ما ان تقتل الجريمة الجنسية أداة اللذة ، حتى تمحذف اللذة التي لا توجد إلا في لحظة القضاء على الضحية . فلا بد لنا حينئذ من ان 'نخضع ضحية أخرى ، وأن تقتلها أيضاً ، وأن ننتقل بعدئذ الى أخرى ، وبعدها الى جميع الضحايا اللامتناهية الممكنة . فنحصل بالتالي على هذا الركام الكثيب من المشاهد الجنسية والاجرامية التي يترك منظرها المسمر ، في روايات المركيز ساد ، بصورة مناقضة ، ذكرى عقة قبيحة لدى القارىء .

البطش بجميع الضحايا

ما هي مهمة المتعة في هذا العالم السادي؟ ما هي مهمة البهجة الزاهرة الكبرى للأجسام الراضية المشتركة في الجريمة ؟ المسألة مسألة بحث مستحيل للهروب من اليأس ، ينتهي مع ذلك يأس ، مسألة هروب من العبودية الى العبودية ، ومن السجن الى السجن . فاذا كانت الطبيعة صحيحة وحدها ، واذا كانت الشهوة والتدمير وحدهما مشروعين في الطبيعة ، فحينئذ من تدمير الى تدمير يجب أن نخفي نحو الإفناء الشامل ، لأن بملكة الانسان بالذات لا تعود كافية لإرواء الظمأ الى الدماء . علينا ان نصبح ، على حد تعبير المركيز ساد ، جزائري الطبيعة . ولكن حتى هذا لا يتحقق بسهولة . فعندما 'تثقل الحسابات ، وحينما يكون قد بطش بكل الضحايا ، يبقى الجزائريون وجهاً لوجه في القصر المنزل . ثمة شيء لا يزال ينقصهم . ان الاجسام المعذبة ترجع بعناصرها الى الطبيعة حيث تنبعث الحياة ثانية . القتل نفسه لما ينته بعد . وإث القتل لا ينتزع إلا

الحياة الاولى للفرد الذي تحمل به ضربتنا . علينا ايضاً ان نتسكن من انتزاع
حياته الثانية ... ، .

محاولة الاعتداء على الكون

وها هوذا المركيز ساد يفكر في الاعتداء على الخلق ^(١) . « إني أمقت
الطبيعة... أود لو أفسد عليها مخططاتها ، لو أعاكس سيرها ، لو أوقف دوران
الكواكب ، لو أشر البلبلة في الأفلاك السابجة في الفضاء ، لو أحطم ما يفيدنا
وأحمي ما يؤذيها ، وبكلمة موجزة : أتمنى أن أهيئها في أحكامها ، ولكنني لا
أستطيع النجاح في هذه المهمة » . عبثاً تصور المركيز ساد آلياتاً يتمكن من
سحق الكون ؛ انه يعلم ان الحياة ستستمر في ذرات الكواكب . الاعتداء على
الخلق عملية مستحيلة ، ولا يمكننا تحطيم كل شيء ، لأن هناك بقية ستنجو من
الدمار . « لا أستطيع النجاح في هذه المهمة » . فهذا الكون الحاقق الجامد
يستكين فجأة الى حزن مبهم شديد ، بواسطته يؤثر فينا ساد من حيث لا يريد .
لعلنا نستطيع مهاجمة الشمس ، وأنت نحرّم منها الكون أو أن نستخدمها
لإحراق العالم ، هذه الاعمال ستكون حقاً في عداد الجرائم ، ولكنها لن
تكون الجريمة التي ما بعدها من جريمة .. يجب إذن ان نستمر في السير .
وها هم الجزارون يتناظرون بعين التوعد ...

القتل يمتد الى السادة

إنهم الآن وحدهم ، بسوسهم قانون واحد : قانون القوة . بما أنهم ارتضوا
به عندما كانوا سادة ، لذلك لم يعد في وسعهم رفضه اذا انقلب ضدهم . كل
قوة تنزع الى ان تكون فريدة وحيدة . لا بدّ إذن من القتل أيضاً . وهكذا ،
بدورهم ، يمزق السادة بعضهم بعضاً . لقد استشف ساد هذه النتيجة ولكنه لم
يتراجع . ثمة ثبات عجيب على الرذيلة بلقي خيطاً من نور على أغواط الترد
هذه . انه لن يحاول الالتحاق بدنيا الحنان وعالم التسوية . ولن يُخفف الجسر

(١) « بين الطبيعة ، الكون - المرب »

المتحرك^(١) ، انه سيرضى بالفناء الشخصي . ان قوة الرفض الجامعة تلتقي في سحدها
الاقصى مع قبول غير مشروط لا يخالو من عظمة . ويقبل السيد بأن يصبح
بدوره عبداً ، بل لعله يتفنى ذلك . « المقصلة أيضاً ستكون في نظري بمثابة
عرش المذات » .

بقاء الفريد

إن أعظم تدمير يتطابق إذن مع أعظم تأكيد . وينقض السادة على بعضهم
بعضاً ، ويصبح هذا الصرح المشيد على شرف الدعارة « مزروعاً بجثث أشخاص
داعرين حلت بهم الضربة وهم في أوج عبقريتهم »^(٢) . أما الأقوى ، الذي
سيبقى حياً ، فيسكون الوحيد ، سيكون الفريد ، الذي قام المركيز ساد
بتمجيده ، هو نفسه في آخر الأمر .
ها هو ذا أخيراً على سدة الملك ، سيداً وإلهماً .

تبدد الحلم

ولكن في لحظة أوج انتصاره ، يتبدد الحلم . فيعود الفريد نحو السجين
الذي ابتدعه بخلته العارمة ، ويتأزج معه . انه وحيد في الحقيقة ، سجين في
باستيل مخضب بالدماء ، 'بني' بأكملة حول متعة ما زالت بعد عطشى ، ولكنها
صارت كمتعة بلا أداة لذة . إنه لم ينتصر إلا في الحلم . أما هذه العشرات من
المؤلفات المحشوة بالفظاعات والفلسفة فتُلخص زهداً بائساً ، وسيراً سهووساً من
الرفض التام الى القبول المطلق ، ويلخص في النهاية رضى بالموت 'بحول قتل
الكل والجميع الى انتحار جماعي .

عندما ينسحب

التبرد حقيقة أصله

لقد 'نفذ حكم الاعدام في مثال المركيز ساد ، وهو كذلك لم يقتل' إلا
في الخيلة . هكذا انتهى بروميشيوس في أوثانوس . انه سيقضي حياته ، سجيناً

(١) أي أنه لن يتغنى عن المكان المفقود ، مجال قانون القوة - المرعب -

(٢) Maurice Blanchot , Lautréamont et Sade . Editions de Minuit .

دائماً ، ولكن في مأوى هذه المرة ، وهو يمثل مسرحيات على منصة مرتجلة ، وسط جماعة من اليهوديين . ان نظام العالم لم يؤمن له المسرة ، فقدم له الحلم والابداع معادلاً لما يستحق المزة . وبما لا شك فيه ان الكاتب لا يحرم نفسه شيئاً . فالنسبة اليه على الاقل ، نهار الحدود ، ويمحى للرجبة ان تقضي الى آخر الشوط . وفي هذا ، يعتبر الماركيز - اداد الاديب الكامل . فقد بنى صورة خيالية ليوم نفسه انه موجود . وجعل « الجريمة التي تباع عن طريق الكتابة » فوق كل شيء . ان فضله الذي لا 'يتمحذ' يكمن في انه صور من أول وهلة -- في بصيرة الغيظ المتراكم البائسة -- النتائج القسوى التي يصل اليها المنطق المتمرد ، حيناً يسمى على الأقل حقيقة أصله . هذه النتائج هي الكلية المغلقة ، والجريمة الشاملة ، وأريستوقراطية السفاهة ، وإرادة الدمار الكلي . ولسوف نجد هذه النتائج بعد ساد بسنوات عديدة . ولكنه ، بعد ما تذوق هذه النتائج ، يبدو وكأنه اختفى في ورطاته الخاصة ، وانه لم يجد لنفسه مخرجاً إلا في الادب .

مدلول نتائج ساد

والغريب ان ساد هو الذي وجه التمرد على دروب الفن ، حيث سارت به الرومانسية بعدئذ شوطاً آخر الى أمام . ودار من الكتاب الذين قال عنهم « ان فسادهم بالغ من الخطورة والاشاعة مبالغاً بحيث انهم لا يستشهدون ، وهم يطلبون مذهبهم الخفية ، سوى أن يدعوا بمجموع جرائمهم الى ما بعد حياتهم ؛ انهم لم يعرذوا قادرين على ارتكاب الجرائم ، ولجئنا كتاباتهم اللعينة ستدفع الى ارتكاب الجرائم ، وهذه الفكرة الاطيفة التي يحملونها معهم الى القبر تعزيمهم عن اظهارهم بحكم الموت الى النخلي مما هو موجود ، . ان انتاجه المتمرد بدل بالتالي على جعله الى البقاء . وحتى لو كان الخلود الذي ينمناه هو مخلود هابل ، فإنه يتمسك على الاقل ، وشهد على الرغم منه من أجل أصدق ما في التمرد الماورائي .

سب لنجاح ساد حالياً

إن ذريته بالذات هي التي تضطرونا الى تكريره ^(١) . وَوَرَّثَتْهُ لِبَنِيهِ جَمِيعاً
من الكتاب . وبما لا شك فيه انه تألم ، ومات كي يلهب محبة أهل الاحياء
الجميلة ، ورواد المقاهي الادبية . ولكن ليس هذا كل ما في الامر . إن النجاح
الذي يلاقيه الماركيز ساد في عصرنا ، يفسره حلم مشترك بينه وبين الحساسية
المعاصرة : المطالبة بالحرية التامة ، تجرؤ من الانسانية بحرية العقل دوناً تأثر ،
تحويل الانسان الى أداة تجربة ، النظام الذي يوضح العلاقات بين إرادة القوة
والانسان - الأداة ، المجال المغلق لهذه التجربة الفظيمة ، ^(٢) ... هي دروس
سيجدها فلاسفة القوة حيناً سيعملون على تنظيم عصر العبيد ^(٣) .

يجمع ساد ويجمع عمرنا

قبل عصرنا قرنين ، وعلى نطاق ضيق ، أشاد الماركيز ساد بالمجتمعات المستبدة
باسم الحرية المفرطة ، وهي حرية لا يطالب بها التمرد في الحقيقة . ان التاريخ
والمأساة المعاصرين يبدآن حقاً معه . ولكنه اعتقد ان مجتمعات يقوم على حرية
الحرية لا بد له من ان ينسجم مع حرية الآداب ، كأن للعبودية حداً . وقد
اكتفى عصرنا بأن يخلط حامله بجمهورية عالمية وفنه الإذلالي خلطاً غريباً .
أخيراً ، ان ما كان الماركيز ساد يمجته أكثر من أي شيء آخر ، ونعني القتل
القانوني ^(٤) ، وقد اخذ على عاتقه الاكتشافات التي اراد الماركيز ساد أن يضعها
في خدمة القتل الغريزي . أما الجريمة التي اراد لها الماركيز ساد أن تكون ثمرة
استثنائية لذيدة ناجحة عن وذيلة منفصلة من عقالمها ، فلم تعد اليوم سوى عادة
كثيرة لفضيلة أصبحت بوليسية . انها مفاجآت الادب ^(٥) .

(١) تضطرونا الى تكريره لأنه لم يقتل إلا في الحياة ، أما هي فقتلت بالفعل - المغرب -

(٢) مرونا بهذه المصطلحات في الصفحات السابقة - المغرب -

(٣) إشارة الى العصر الحالي ، وسيتوسم المؤلف في شرح ذلك في الاسام القادمة - المغرب -

(٤) الحكم بالاعدام (المغرب)

(٥) إشارة الى ما في الادب من استباق وبؤس (المغرب)

٢ - تمرد أهل النظار

تمرد الرومانسية

ولكن الوقت ما زال للأدباء . ان الرومانسية مع تمرداها الإبلبي ان تفيد وأيم الحق سوى شطحات الخيلة . انها ، كالكريز ساد ، انفصلت عن التمرد القديم بما منعت من تفضيل للشر والفرد . والتمرد في هذا الطور ، إذ ركز على قوة تحدية ورفضه ، نسي مضمونه الايجابي . بما ان الله ينسب اليه كل ما هو خير في الانسان ، لذلك يجب ان نسخر من هذا الخير ، وان نصطفي الشر . لقد أدى كره الموت والظلم اذن ، على الاقل ، الى الدفاع عن الشر والقتل ، إن لم يكن الى ممارستها .

وقف التمرد الرومانسي

إن الصراع بين الشيطان والموت في قصيدة الشاعر ملتون المسماة «الفردوس المفقود» ، قصيدة الرومانسيين المفضلة ، يرمز الى هذه المسألة ؛ وبما يزيد ذلك عمقا ان الموت هو ، مع الخطيئة ، ابن الشيطان . فالتمرد ، كي يجارب الشر ، ولأنه يعتبر نفسه بريئا ، يتخلى عن الخير ويولد الشر ثانية . ان البطل الرومانسي يدمج الخير والشر دجبا عميقا ، بل دينيا ان جاز القول (١) . وهو يقول بالقضاء والقدر لأن القدر يمزج الخير والشر ، دون ان يتمكن الانسان من الدفاع عن نفسه . ان القدر يزيغ الاحكام القيسية ، ويستبدلها بـ « كتب علينا ذلك » ، الأمر الذي يسمع بمذرة الكل ، ما عدا الخالق ، المسؤول الوحيد عن هذا الواقع المشين . والبطل الرومانسي « يقول بالقضاء والقدر » أيضا ، لأنه « كلما تعاظم قوة وعبقرية ، تعاظمت فيه قوة الشر . كل قوة ،

(١) انما موسوعة اساسية عند وليام بلاك مثلا .

كل مبالغة، نحتمي حينئذ وراء « القول بالقضاء والقدر » . ولأن يكون الفنان، والشاعر خاصة ، شيطانياً ، فلقد شرح الرومانسيون هذه الفكرة القديمة جداً شرحاً مثيراً ، بل أن هناك في هذا العصر استعماراً يقوم به الشيطان ويستهدف إلحاق كل شيء به ، حتى عباقرة الفكر التقليدي . وقد لاحظ بلاك قائلاً : « أن ما جعل ميلتون يكتب بتضايق عندما كان يتحدث عن الملائكة وعن الإله ، وبجراحة عندما كان يتحدث عن الشياطين والجحيم ، هو أنه كان شاعراً بكل معنى الكلمة ، ومن حزب الشيطان ، على غير علم منه » . الشاعر ، العبقرى ، الإنسان ذاته ، في اسمى صورته ، يصرخ حينئذ مع الشيطان : « وداعاً ايها الرجاء ، ولكن مع الرجاء ، وداعاً ايها الخوف ، وداعاً ايها الندامة ... ايها الشر 'كن خيري » .

إنها صيحة البراءة المهانة .

اختلال الخير والشر

إن البطل الرومانسي يعتبر نفسه اذن مكرهاً على ارتكاب الشر ، شوقاً منه الى خير مستحيل . والشيطان يتمرد على خالقه ، لأن هذا الخالق استخدم القوة لإخضاعه وقهره . يقول شيطان ميلتون : « صار للخالق انداد في العقل ، فسما عليهم بالقوة » . لقد أدين العنف الرباني اداة صريحة ، لذلك سيبتعد المتمرد عن هذا الإله المعتدي الفظيع^(١) ، « الأفضل هو الابتعاد عنه أكثر ما يمكن » ، وسيبسط سلطانه على جميع القوى المناوئة للنظام الإلهي . إن أمير الشر^(٢) لم يصطف طريقه إلا لأن الخير مفهوم " يعرفه الله ويستخدمه لمقاصد جائرة . وحتى البراءة تثير حفيظة العاصي بتقدير ما تفترض عني بخدوع . إن « روح

(١) « إن شيطان ميلتون متوهم كثيراً على إلهه من الناحية الاخلاقية . وهذا يعتبر ذلك الذي يثبت بالغم من السراء والقراء ... اسمى من الذي يطبق على أعدائه أبشع انواع الانتقام ، وهو واثق من نصره المؤكد » هيرمان يلفيل .

(٢) الشيطان (المعرب)

الشر السوداء التي تثيرها البراءة « ستولد اذن ظلاماً بشرياً مقابلاً للظلم الرباني .
بما ان الشر موجود في اصل الخلق ، لذلك سيقابله عنف مقصود . ان الافراط
في اليأس سيزيد ايضاً من اسباب اليأس كي يسير بالتمرد نحو هذه الحالة من
الحتور المقيت ، التي تتبع نعمة الظلم الطويلة ، وحيث ينعدم التمييز بين الخير
والشر انعداماً نهائياً . ان شيطان الشاعر فييني

... لم يعد يميز المنكر والمعروف
بل لم يعد يبتهج بما سبب من مصائب
وهذا ما يعرف العدمية ويبيح القتل .

شيطان الرومانسين ،
الرومانية والجريمة

أصبح القتل في الحقيقة لطيفاً محبوباً . وحسبنا ان نقارن ابليس مصوري
القرون الوسطى بشيطان الكتّاب الرومانسين . ففى « غنى الإهاب » حزين
وفائق « (الشاعر فييني) ، يحل محل الحيوان الأقرن . « جميل جمالاً مجهل
الارض » (ليرمنتوف) ، منفرد وقوي ، مؤلم ومحتقر ، يضطهد بلا مبالاة ،
ولكن عذره هو الألم . يقول شيطان ميلتون : « من يجرؤ على ان يغبط ذلك
الذي حكم عليه مقامه الاعلى بأعظم قسط من الآلام اللامتناهية » مثل هذا
الظلم الكبير ومثل هذا الألم المتواصل ، يسحقان بكل المبالغات . ان المتمرد
يمنح نفسه اذن بعض الامتيازات . وليس من شك في ان القتل لا يوصى به
لذاته ، واجبته رسوم داخل قيسمة الغورة ، وهي قبة سامية بالنسبة الى
الرومانسي . الغورة هي عكس السأم : فـ « لورانسو »^(١) يحلم بـ « هان
الإسلندي » . ان الحساسيات الذبذبة تستدعي فوران البهيمية البدائي . والبطل
البيروني^(٢) ، العاجز عن الحب ، أو القادر فقط على حب مستحيل ، يتألم سأمًا .

(١) البطل في مسرحية الفريد دي موسيه المعروفة بهذا الاسم (المعرب)

(٢) لبسة ال شاعر الانكليزي اللورد بيرون.

انه وحيد ، مضى ، 'مرهق' بوضعه . فاذا اراد ان يشعر بأنه يحيا ، وجب أن يكون ذلك في تمجيد رهيب لعمل قصير الامد ومؤقت^(١) . أن نحب ما لن نراه ابدأ مرتين ، معناه ان نحب في اللهب والصراخ كي نفنى بعدئذ ، فلا نعود نحيا إلا في هذه اللحظة وبها ، من أجل

هذا الوصال الحبي ، هذا اللقاء الحاطف
لقلبٍ معذب التحم بالعواصف (ليرومانتوف)

ان التهديد الميت الذي يحوم فوق وضعنا يجعل كل شيء مجدياً . الصرخة وحدها تجعلنا نحيا . الحسية تقوم مقام الحقيقة . وعند هذا الحد ، تصبح رؤيا الدمار الكلي قيمة يختلط فيها كل شيء : الحب والموت ، الوجدان والإثم . في عالم شذو عن مداره ، لا يعود هناك من حياة إلا حياة المهاوي ، حيث - على حد اعتقاد الفريد ليبروفان - يتدحرج البشر « مرتجفين سخطاً ، متمسكين بجرائمهم حباً » ، ليأمنوا فيها الخالق . الكرة الجنونية ، وفي النهاية الجريمة الجميلة ، تستفدان في لحظة واحدة معنى حياة بأكملها . ان الرومانسية ، دون أن تبشر بالجريمة بالمعنى الحقيقي ، تسعى الى تصوير حركة مطالبة عميقة ، في صور اصطلاحية : الخارج على القانون ، الشقي الصالح ، اللص الكريم . لقد كتب النصر للنساء الموسيقية الدامية وللرواية السوداء . وان شخصاً مثل بيريكسيكور بجرر ، بشن بجنس ، هذه الشهوات النفسية الرهيبة التي يرويها غيره في معسكرات الإبادة^(٢) . ليس من شك في ان هذه الاعمال هي ايضاً تحدى موجه الى مجتمع العصر . ولكن الرومانسية ، في منبعا الحبي ، تتحدى القانون الاخلاقي والرماني في البدء . ادلك ، أولاً وبصورة مطلقة ، نجد أفراد صورة لها في الداندي^(٣) لا في الثوري .

(١) فلنذكر تراجل انتم والعناء عند المراكب ساذ (المغرب)

(٢) اشارة ايضاً الى العصر الحالي (المعرب)

(٣) الداندي هو من اهل التظاهر (المعرب)

التمرد الروماني والموقف

نقول : منطقياً ، لأن هذا العناد في الروح الشيطانية لا يمكن ان يبرره إلا تأكيد الظلم تأكيداً يتكرر في استمرار ، وتوطيده بصورة ما . ولا يبدو الألم مقبولاً في هذه المرحلة إلا اذا كان بلا دواء . ان التمرد يصطفي ماورائيات الأسوأ ، وتتجلى في أدب التجديف الذي لم تخرج منه بعد ، « كنت اشعر بقوة ، وكنت اشعر بالأغلال » (بيتروس بوريل) . ولكن هذه الأغلال محبة . يجب ، بدونها ، ان تثبت أو ان نمارس القوة التي لسنا ، مع ذلك ، واثقين من امتلاكها . وهكذا يصبح المرء موظفاً في الجزائر ، وما هوذا بروميسوس ، مع بيتروس بوريل بالذات ، يريد ان يغلق الملاهي وان يصلح اخلاق المستوطنين . ولكن هذا لا يمنع ان على كل شاعر ، كما يقبل ، ان يكون ماعوناً ^(١) . ارن شارل لاساي ، وهو نفسه الذي كان يعتزم وضع رواية فلسفية : روبسبير ويسوع المسيح ، لا ينام ابداً دون ان يتفوه ببعض التجديفات الشديدة ، كتي يستمر ويمنع نفسه من السقوط . فالتمرد يتصنع الأسى ، وينتزع آيات الاعجاب . اما الرومانسية فتدشن عبادة الشخصية اكثر بما تدشن عبادة الفرد ، وحينئذ تصبح منطقية . ان التمرد الروماني ، إذ لم يعد يرتجى القاعدة ^(٢) أو الوحدة من الله ^(٣) ، وإذ أصر على ان يلتف حول ذاته ضد قدر معاد ، وإذ فقد الصبر في أن يبقى كل ما في وسعه البقاء في عالم نذر الموت والفناء ، نقول : ان هذا التمرد يلتبس حينئذ حلاً في الموقف . فالموقف يجمع في وحدة جمالية الانسان الذي يتحكم به القدر ويحطه العنف الرباني . ان الكائن الذي كُتب عليه الموت يتألق على الافل قبل ان يتلاشى . وهذا التألق هو مبرزه ومسوغه . الموقف نقطة ثابتة ، النقطة الوحيدة التي

(١) « ما زال الادب الفرنسي متأثراً بذلك . يقول مالرو : « لم يعد هناك شعراء لعنة » .

لقد صار عددهم اقل ، ولكن الآخرين هم مشوا النية .

(٢) قاعدة سلوك (المغرب)

(٣) سنرى بعد قليل ان التمرد الروماني يعلق وحدته الخاصة بوسائل جمالية (المغرب)

يمكننا أن نجاه بها وجه إله البغضاء الذي أصبح وجهاً متعجراً . والمتنرد الساكن يتحمل نظرة الله ، دون أن يعتريه وهن . يقول ميلتون : « لن يبدل شيء هذه الروح الثابتة » ، هذا الازدراء المتعالي الناشئ عن الوجدان المهان ، كل شيء يتحرك ويمضي نحو العدم ، ولكن المهان يكابر ويعاند ، ويصون عزة نفسه على الأقل . ثمّة رومانسي شاذ اكتشفه ريمون كينو ، يزعم ان غاية كل حياة عقلية ان تصبح إلهاً . والحقيقة ان هذا الرومانسي سابق لأوانه بعض الشيء ، لأن الغاية آنذاك لم تكن سوى مضاهاة الإله والبقاء عند مستواه . فلم يكونوا يهدمونه آنذاك ، بل كانوا يجهد متواصل يرفضون الخضوع له البتة . الداندي نوعٌ منعط من الزهد .

الداندي والمرأة

الداندي يخلق وحدته الخاصة بوسائل جمالية ، ولكننا جماليات الغرابة والإنكار . « العيش والموت أمام المرأة »^(١) . كان هذا هو شعار الداندي ، بنظر الشاعر بودلير . انها ، في الحقيقة ، جماليات متمسكة . إن الداندي معارضٌ بحكم دوره . فهو لا يستمر الا في التعدي . كانت الخلق يتلقى تماسكه حتى الآن من الخالق . ولكن ما أن كرس انفصاله عن الخالق ، اذا به يقع فريسة للحظات العابرة والايام الزائلة والحساسية المشتتة . لا بد له إذئذ من امتلاك زمام نفسه . انه يستجمع ذاته ويقيم لنفسه وحدة بقوة الرفض بالذات . بما أنه مشتت كشخص محروم من القاعدة ، لذلك سيصبح متمسكاً كشخصية . ولكن الشخصية تفترض وجود جمهور . ان الداندي لا يستطيع ان يؤكد ذاته الا إذا عارض ، ولا يستطيع ان يتأكد من وجوده إلا اذا رآه في وجه الآخرين . الآخرون هم المرأة . صحيح ان هذه المرأة سرعان ما تتكدر لأن قدرة الانسان على الانتباه محدودة ، لذلك يجب تنبيهها في استمرار ، ويجب حشها بالاثارة . فالداندي مضطر إذن دائماً الى ادهاش الآخرين . كفاءته في الغرابة ،

(١) المرأة : الآخرون - العرب .

وكأله في المرايدة . انه وهو الكائن المنفصل ، الموجود على الهامش دائماً ،
'يجبر الآخرين على خلقه ، وذلك بإنكاره قينتهم . انه يمثل حياته تمثيلاً ، لأنه
لا يستطيع ان يحياها . انه يمثلها حتى الموت ، إلا حينما يكون وحيداً بلا مرآة .
لأن يكون الداندي وحيداً ، معناه ان لا يكون أي شيء . ولم يتحدث
الكتاب الرومانسيون عن العزلة مثل هذه الروعة ، إلا لأنها كانت ألمهم الحقيقي ،
الألم الذي لا يمكن تحمله . ان قردم يد جذوره الى مستوى عميق ؛ ولكن
من كليفلاند الأب يرقى الى الدادويين^(١) مروراً بيجسانين ١٨٣٠ ، وبودليو
ومنحطلي^(٢) ١٨٨٠ ، ثمة قوت ونيف من التمرد يروي غليله بشن بخص في
جرات الشذوذ والغرابية . ولث عرف الجميع كيف يتحدثون عن الألم ، فذلك
لأنهم إذ يشوا من أن لا يتخلطوه أبداً إلا بواسطة تقليدات وتحريفات باطلة ،
شعروا غريزياً بأن هذا الألم يبقى حجتهم الوحيدة ونبلهم الحقيقي .

تورد شارل بودليو

لذلك ، لم يتحمل هوغو ، عضو المجلس الأعلى الفرنسي ، تراث الرومانسية ،
بل تحمله بودليو و لاسنيو شاعرا الجريمة . يقول بودليو . « كل شيء ينضج
بالجريمة في هذا العالم : الجريمة والحائط ووجه الانسان » . فلتأخذ إذن هذه
الجريمة التي هي قانون العالم شكلاً متميزاً على الأقل . إن الشاعر لاسنيو ، أول
النبلاء المجرمين من الناحية التاريخية ، أكب على ذاك بشكل فعلي . أما بودليو
فكان أقل عنفاً ، ولكنه كان عبقرياً . لقد ابتدع حديفة الشر^(٣) ، حيث لا
تمثل الجريمة سوى نوع أندر من الانواع الأخرى . وأصبح الرعب نفسه حساً
مرهلاً وشيثاً ثيناً . « سأكون سعيداً بأن أصبح ضحية ؛ ليس ذلك فحسب ،
بل سأرحب أيضاً . بأن أصبح جلاتاً كي أحس بالثورة بطريقتين » . حتى

(١) فئة من الكتاب .

(٢) فئة من الكتاب .

(٣) علم ان شارل بودليو ألف : أزهار الشر - المرب -

خضوع بودلير تقوُّح منه رائحة الجريمة . ولئن اصطفى دي ميستر^(١) مرشداً فكرياً ، فذلك بمقدار ما يضي هذا الكاتب الحافظ حتى نهاية الشوط ، ويركز عقيدته حول الموت وحول الجلاء . ويتظاهر بودلير بأنه يعتقد أن « القديس الحقيقي هو ذلك الذي يمين الشعب ويقتله من أجل الشعب » . ان طلبه سيستجاب . فقد بدأ جنس القديسين الحقيقيين بالانتشار على هذه الأرض كي يثبت نتائج التمرد الغريبة هذه . ولكن بودلير ، رغم جعبته الشيطانية ، ورغم ميله الى المركيز ساد ، ورغم تجديفاته ، ظل لاهوتياً لدرجة تمنعه من أن يكون متردداً حقيقياً . ان مأساته الحلقة التي جعلته أعظم شعراء زمانه ، كانت في مجال آخر . ولا يمكننا أن نتعرض هنا لذكر بودلير إلا بمقدار ما كان أعمق مفكري الداندية ، وبمقدار ما اعطى صيفاً نهائية لإحدى نتائج التمرد الرومانسي .

التمرد والرومانسية والداندية

إن الرومانسية تدل في الحقيقة على ان التمرد مرتبط بالداندية . ذلك أن أحد اتجاهاته هو التظاهر . والداندية في أشكالها التقليدية 'تتر بنزوع الى اخلاق . فهي ليست سوى شرف المخط الى نخوة^(٢) . ولكنها تدشن في الوقت نفسه جماليات ما زالت مهيمنة على عالمنا ، جماليات المبدعين المنفردين ، المتنافسين العنيدين لإله 'مدان . اعتباراً من الرومانسية لا تعود مهبة الفنان منحصرة فقط في خلق عالم ، ولا في ان يشيد بالجمال لذاته ، بل ايضاً في ان يحدد موقفاً . حينئذ يصبح الفنان أنموذجاً . انه يعرض نفسه كآسوة : والفن اخلاقه . ومع بدء عهد المرشدين . وعندما لا يقتل اهل التظاهر بعضهم بعضاً ، أو عندما لا يصبحون في عداد المجانين ، فانهم يعرضون انفسهم كأنموذج أمام الاجيال المقبلة . وحتى حينما يجهر قائلين ، مثل الشاعر فيني ، انهم سيزامون بجانب الصب ، فان صمتهم بجلجل .

(١) راجع من ٢٨٢ في « تيارات الفكر الفلسفي » . تأليف أندريه كريسون .

ترجمة نهاد رضا . المكتبة الفلسفية - منشورات عويدات

(٢) أي انه يستمد القاعدة من دالغ ذاتي (العرب)

اهل التظاهر ، الانصاليون ، الثوريون

ولكن في صميم الرومانسية نفسها ، يتراءى عظم هذا الموقف لبعض المتبردين الذين يشكلون حينئذ نموذجاً انتقالياً بين الشاذ (أو الخارق) وبين معامرينا الثوريين . فما بين « ابن اخ الموسيقى رامو » ^(١) ، و « الفاتحون » ^(٢) في القرن العشرين ، نرى بيرون وشيلي يتنازعان من اجل الحرية ، وان يكن في الظاهر . انها يعرضان نفسها ايضاً ولكن بصورة اخرى . ان التبرد يبارح تدريجياً عالم التظاهر الى عالم التنفيذ ، حيث سيزوج نفسه كلياً فيه . وحينئذ سيتراءى طلاب ١٨٣٠ الفرنسيون ، ومتظاهرو ^(٣) كانون الاول الروس ، كأظهر تجسيدات يكتسبها فرد كان في البدء منعزلاً ، ثم اصبغ بعدئذ يفتش عن درب اتحاد ، خلال سلسلة من التضحيات . ولكن الميل الى رؤيا الدمار الكلي والحياة الجنونية ، ستوجد لدى ثوريينا ^(٤) . ان عرض المحاكمات ، وتمثيلية قاضي التحقيق والمتهم الفظيعة ، واصطناع الاستجوابات ، تدفعنا احياناً الى القول بوجود بحارة مذبحة للعبة القديمة التي كان بواسطتها المتبرد الرومانسي ، إذ يرفض وضعه ، يحكم على نفسه موقفاً بالتظاهر ، يدغدغه أمل بائس باكتساب كينونة أعمق ^(٥) .

- (١) قصة هجاية ألفها الفيلسوف الفرنسي ديدرو . راجع ص ٣١ - ٣٢ من : « الادب الثوري في القرن الثامن عشر » تأليف نهاد رضا .
(٢) « الفاتحون » أو « الفزاة » قصة لأندريه مالرو .
(٣) مستعملة هنا بالمعنى المادي المعروف .
(٤) إشارة الى الثورات السياسية في العصر الحالي .
(٥) أ - الشاذ = ابن اخ الموسيقى رامو = التظاهر .
ب - النموذج اقطاعي = الشاعر بيرون ، الشاعر شيلي .
ج - الممارسون الثوريون = الفاتحون = التنفيذ .

(العرب)

رفض الخلاص

المتنرد الروماني

لئن يجد المتنرد الروماني الفردَ والشرَّ ، فانه لا يتحزب اذن للبشر ، بل يتحزب لذاته فقط . وسها تكن الداندية فهي دائماً داندية بالنسبة الى الإله . فالفرد ، بوصفه مخلوقاً ، لا يسعه ان يعارض إلّا الخالق . لانه بحاجة الى الله ليتابع معه نوعاً من الحوار المغناج الكشيب . وحقّ لأرمان هورغ^(١) ان يقول إن الله لم يمت بعد في هذه المؤلفات الرومانسية رغم ما فيها من جو نينشوي^(٢) . وما الهلاك الابدي نطالب به بجمعية ، سوى مخاتلة على الله .

أما عند دوستوفسكي فقد خطا وصفُ التبرد خطوة اخرى . فإيمان كارامازوف^(٣) يتحزب للبشر ، وينوه ببرائتهم . انه يؤكد ان حكم الموت الذي ينقل كاهلهم هو حكم جائر . انه ، في حركته الاولى على الاقل ، لا يدافع عن الشر ، بل عن العدالة التي يجعلها فوق مقام الالهية ، فهو اذن لا ينكر وجود الله انكاراً مطلقاً ، بل يخطئ الله بإسم قيمة اخلاقية .

(١) Les Petits Romantiques (Cahiers du Sud)

(٢) سترى مسألة موت الاله عند يقشه في الصفحات التالية (المغرب) .

(٣) الإخوة كارامازوف ، لدوستوفسكي .

كان مطمح المتمرد الروماني ان يخاطب الله مخاطبة الند للند . حينئذ يقابل الشر بالشر ، والقساوة بالتسامح . إن المثل الاعلى للشاعر فيني هو مثلاً ان يقابل الصمت بالصمت . ليس من شك في ان المقصود بذلك هو الارتقاء الى مستوى الإله ، وهذا ما يشكل تجديفاً . ولكن لا يقصد إنكار سلطان الالهية ، ولا مقامها . فهذا التجديف موقتر ، لأن كل تجديف هو اخيراً بمثابة اشتراك في القدسيات .

تمرد إيمان

اما مع ايمان فقد تبدلت الالهية . إن الله يحاكم بدوره ، ومن على . فاذا كان الشر ضرورياً للخلق الالهي ، فان هذا الخلق يكون حينئذ غير مقبول . لن يعود ايمان يتوكل على هذا الاله الغامض ، بل سيفوض امره الى مبدأ أعلى منه ، الى مبدأ العدالة ؛ انه يدشن المشروع الاساسي للمتمرد ، ونعني استبدال ملكوت العون بملكوت العدالة . وفي الوقت نفسه ، يشرع بالمهجوم ضد المسيحية . إن المتمردين الرومانيين قطعوا حبل الصلة مع الله نفسه ؛ بوصفه مبدأ بغضاء . أما إيمان فيرفض اللغز رفضاً صريحاً ، وبالتالي يرفض الله بوصفه مبدأ محبة ؛ فالحبة وحدها تستطيع ان تدفعنا الى ان نقر بالظلم اللاحق بمارت Murthe ، وبالعمال الذين يشتغلون عشر ساعات ، ويجعلنا فيما بعد ايضاً نقبل بموت الاطفال^(١) الذي لا يمكن تبريره . يقول إيمان : « اذا كان نألم الاطفال مفيداً لاستكمال مجموع الآلام اللازمة للحصول على الحقيقة ، فاني أؤكد سلفاً ان هذه الحقيقة لا تساوي مثل هذا الثمن » . إن إيمان يرفض العلاقة العميقة التي اوجدتها المسيحية بين الألم والحقيقة . وأعمق صرخة تند عن إيمان ، الصرخة التي تفتح أرواح المهاوي تحت اقدام المتمرد ، هي : حتى لو . « إن سخطي باقٍ حتى لو كنت على خطأ » . ومعنى ذلك ان إيمان ان يقبل ان يدفع ثمن هذه الحقيقة بالشر والألم وموت الابرياء ، حتى لو كان الله موجوداً ،

(١) الاطفال رمز البراءة الثامة (المرب) .

وحقّ لو كان اللغز يغطي حقيقة ما ، وحقّ لو كان الكاهن زوزيم^(١) على حق .
إن إيمان يمسد رفض الخلاص . فالإيمان يؤدي إلى الخلود ، ولكنه يفترض
قبول اللغز والشر والرضا بالظلم . من يمنعه تألم الاطفال من قبول الايمان ،
فلن ينال الخلود . وفي مثل هذه الشروط ، سيرفض إيمان هذه الصفة حقّ لو
كان الخلود موجوداً . إنه لن يرضى بالعمى الرباني إلا إذا كان غير مشروط .
ولهذا السبب يضع هو نفسه شروطه . التردد يريد كل شيء ، أو لا يريد اي
شيء . « كل ما في الكون من علم لا يساوي دموع الاطفال » .

صراع العدالة والحقيقة

إن إيمان لا يقول إن الحقيقة غير موجودة ، بل يقول ما يلي : إذا كانت
الحقيقة موجودة ، فلا يسعها أن تكون إلا غير مقبولة . لماذا ؟ لأنها جائزة .
هنا ، ولأول مرة ، يبدأ صراع العدالة ضد الحقيقة ، وسيكون صراعاً بلا
انقطاع . إن إيمان المنفرد ، وبالتالي الاخلاقي ، سيكتفي بنوع من الدونكيشوتية
الماورائية . ولكن ما أن تنقضي سنوات ، حتى تسعى مؤامرة سياسية واسعة إلى
أن تجعل من العدالة الحقيقة .

رفض الخلاص اللدني

أضف إلى ذلك أن إيمان 'يمسد رفض الخلاص المنفرد . فهو يتضامن مع
المالكين ، وبسببهم يرفض دار النعيم . والحقيقة أنه لو كان من المؤمنين لأمكن
انقاذه ، ولكن الملاك الابدي سيحل بغيره ، وسيستمر الألم . ليس من خلاص
يمكن بالنسبة إلى ذلك الذي يتألم بدافع الرأفة الحقة . إن إيمان سيستمر في
تخطئة الله ، رافضاً الايمان رفضاً مزدوجاً ، مثلاً يرفض الظلم والامتنياز . ولا
تحتاج إلا إلى خطوة واحدة أيضاً حتى ننقل من « كل شيء أو لا شيء » إلى
« الجميع أو لا أحد » .

(١) الكاهن زوزيم من شخص رواية دوستويفسكي (المرب) .

إيمان المزعوم

هذا التصميم البالغ وما يفترض من موقف ، كان من شأنه ان يكفي الرومانيين . ولكن إيمان ، على الرغم من خضوعه للدائنية ايضاً ، يحيا مشكلاته حقاً ، مزجاً مؤزجاً بين القبول والرفض . اعتباراً من هذه الآونة يصبح تصرفه منطقياً . فاذا رفض الخلود فماذا يبقى له ؟ الحياة بما تمكك من ابتدائي . فاذا ما حذف معنى الحياة ، بقيت الحياة ايضاً . يقول إيمان : « أنا أحيأ على الرغم من المنطق » . ويقول ايضاً : « لو انني لم اعد أو من بالحياة ، ولو كان يساورني الشك في امرأة محبوبة ، وفي النظام الكوفي ، مقتنعاً على العكس بأن كل شيء ليس سوى فوضى جهنمية ملعونة - حتى حينئذ ، لوددت ان أحيأ » . لذلك سيعيا إيمان ، وسيحب ايضاً « دون ان يعرف السبب » . ولكن العيش معناه ايضاً القيام بعمل . بإسم ماذا ؟ اذا كان الخلود غير موجود ، فلا وجود للثواب ولا للعقاب ، ولا وجود للخير ولا للشر . « اعتقد انه لا توجد فضيلة بلا خلود » . وايضاً : « أعلم فقط ان الألم موجود ، وان لا وجود للمذنبين ، وأن كل شيء مترابط ، وأن كل شيء يضي ويتوازن » . ولكن اذا كانت الفضيلة غير موجودة ، فلا وجود لشريعة : « كل شيء مباح »

شرعية القتل

بشعار « كل شيء مباح » يبدأ حقاً تاريخ العدمية المعاصرة . فالتمرد الروماني لم يصل الى هذا الحد ، بل اكتفى بأن يقول ، إجمالاً ، إن كل شيء ليس مباحاً ، ولكنه بدافع القعة يسمح لنفسه بعمل ما هو ممنوع . أما مع الأخوة كلرامازوف فإن منطق الضغط قلب التمرد على ذاته ، وأوقعه في تناقض منقطع . الاختلاف الاساسي هو أن الرومانيين يسمحون لأنفسهم بتساهلات ، في حين ان إيمان يجبر نفسه على ارتكاب الشر بدافع التماسك المنطقي . انه لن يسمح لنفسه بأن يكون بَرّاً صالحاً . فالعدمية ليست فقط

بأساً وإنكاراً ، ولكنها بوجه خاص إرادة يأس وانكار . نفس الانسان الذي كان يتحزب بشراسة للبراءة ، ويرتجف امام تألم طفل ، ويريد ان يرى « بأم عينه » الوعلة تنام قرب الاسد ، والضعفة تعانق القاتل ، نقول : نفس هذا الانسان يعترف بشرعية القتل ، وذلك اعتباراً من رفضه المنطق الإلهي ومحاولة ايجاد قاعدة شخصية له . إن إيفان يتمرد على إله قاتل ، ولكن ما ان يزن تمرده بميزان العقل ، حتى يستخرج منه قانون القتل . اذا كان كل شيء مباحاً ففي وسعه اذن ان يقتل اياه ، أو ان يرضى على الاقل بأن يُقتل ابوه . إن امعان النظر في وضعنا كأشخاص محكوم علينا بالموت ، يؤدي فقط الى تبرير الجريمة . ففي نفس الوقت يكره إيفان عقوبة الموت (لأنه إذ يروي قصة اعدام يقول بقسوة : « هوى رأسه بإسم العون الرباني ») ، ويسلم مبدئياً بالجريمة . التسامح كل التسامح بحق القاتل ، ولا يُقبل أي تسامح بحق الجلاد . لقد كان المركيز ساد يتقلب في هذا التناقض يئس ، ولكن هذا التناقض يأخذ بمخاض إيفان كارامازوف .

التساؤل الجديد

إنه ، في الحقيقة ، يتظاهر بأنه يحاكم كما لو كان الخلود غير موجود ، في حين انه اكتفى بأن يقول انه يرفض الخلود حتى لو كان موجوداً . ولكي يحتاج ضد الشر والموت ، يصطفي اذن بعدم أن يقول إن الفضيلة ليست اكثر وجوداً من الخلود ، وان يسمح بقتل والده . إنه يقبل بالحيار المزدوج عن علم : أن يكون فاضلاً وغير منطقي ، أو منطقياً وجرمياً . ونظيره الشيطان ، على حق إذ يوسوس له قائلاً : « ستؤدي عملاً فاضلاً ، ومع ذلك انت لا تؤمن بالفضيلة ، وهذا ما يفيظك ويعذبك » . السؤال الذي يطرحه إيفان على نفسه أخيراً ، السؤال الذي يشكل التقدم الحقيقي الذي ادخله دوستوفسكي على روح التمرد ، هو الوحيد الذي يهنا هنا : هل نستطيع ان نحيا وان نستمر في التمرد ؟

الإنسان - الإله وقبول الجريمة

إن إيفان يجعلنا نخمن جوابه : لا يمكننا أن نحيا في التمرد إلا إذا سرنا به إلى نهاية الشوط . مـ . ما هي نهاية التمرد الماورائي ؟ الثورة الماورائية . فبعدما أنكرَ ربّ هذا العالم في شرعيته ، صار لزاماً أن يطاح به ، وإن يحتمل الإنسان مكانه . « بما أن الله والخلود غير موجودين ، لذلك يُسمح للإنسان الجديد بأن يُصبح إلهاً » . ولكن ما معنى أن يكون للإنسان إله ؟ أن يعترف حقاً أن كل شيء مباح ، وأن تُرفض كل شريعة غير شريعته الخاصة . نلاحظ إذن ، ودون أن يكون التوسع في المحاكمات المتوسطة أمراً ضرورياً ، أن تتحوّل الإنسان إلى إله معناه قبول الجريمة (وهي فكرة مفضلة عند مثقفي دوستوفسكي) . فمشكلة إيفان الشخصية هي إذن أن يعرف هل سيكون وفيّاً لمنطقه ، وهل سيقبل إذ ينطلق من احتجاجه الساخط إزاء تألم البريء - بمقتل والده ، مع التزام الامبالاة المميزة « للبشر الآلهة » . نحن نعرف حله : إن إيفان سيسمح بقتل والده . أنه اعتمد من أن يكفي بمجرد الظاهر ، وأودع من أن ينفذ العمل بيده ، لذلك سيسمح بأن ينفذ غيره هذا العمل . ولكنه سيصاب بالجنون . فالإنسان الذي لم يكن يفهم كيف يمكننا أن نحب الآخرين ، لا يفهم أيضاً كيف يمكننا أن نقتلهم... إنه محصور بين فضيلة لا يمكن تبريرها وجريمة لا يمكن قبولها ، تنهشه الشفقة ويمعجز عن الحب ، « وحيدٌ محروم من القحة المسعفة . لذلك سيقتل التناقض هذا العقل السامي . قال : « لي عقل دنيوي ، فما جدوى رغبتني في فهم ما ليس من هذه الدنيا ؟ » . ولكنه لم يكن يحيا إلا من أجل ما ليس من هذه الدنيا ، وكان هذا الاعتزاز بالطلق ينزعّه عن هذه الأرض التي لم يكن يحب منها شيئاً .

السير نحو التنفيذ

ولكن ما أن تطرح المشكلة ، فلا بد من أن تتلوها النتيجة : التمرد بعد الآن سيسير نحو التنفيذ . وقد أشار دوستوفسكي إلى هذه الحركة ، بقوة نبوءة ،

في اسطورة المفتش الأكبر . ثم إن ايفان لا يفصل الخلق عن الخالق . فهو يقول : « أنا لا ارفض الله ، بل الخلق » . وبتعبير آخر ، يرفض الإله الآب ، غير القابل للفصل عما خَلَقَ . فمشروعه الاغتصابي يبقى إذن أدبياً قامماً . إنه لا يريد ان يصلح شيئاً في الخلق . ولكن بما ان الخلق هو على هذه الحال ، لذلك يستخلص منه حق تحرير نفسه أدبياً ، وتحرير الناس الآخرين معه .

مشروع جديد

وبالعكس ، ما ان يسمى روح التمرد - لاذ يقبل مبدأ « كل شيء مباح » ومبدأ « الجميع أو لا احد » - الى اصلاح الخلق لتأمين سلطان البشر وألوهيتهم ، وما ان تمت الثورة الماورائية من الميدان الاخلاقي الى الميدان السياسي ، حتى يبدأ مشروع جديد من الأهمية بكان ، ناشئ هو ايضاً - ويجدر بنا ملاحظة ذلك - عن نفس العدمية .

إن دوستوفسكي ، رسول الديانة الجديدة ، توقع ذلك وبشتر به ، « لو ان أليوشا خلاص الى أن الإله والخلود غير موجودين ، لأصبح في الحال ملجداً واشتراكياً . فلاشتراكية ليست المسألة العالمية فحسب ، إنما بوجه خاص مسألة الإلحاد وتجسده المعاصر ، مسألة برج بابل يُشيدُ بلا إله ، لإزالة السموات حتى الارض لا لبلوغ السموات من الارض .

الحرية والمادة

لذلك يمكن لأليوشا في الحقيقة ان يصف ايفان بالغرّ الحقيقي . فهذا الاخير كان يحاول ان يسيطر على ذاته ، انما دون نجاح . وثمة آخرون ، اكثر جدية ، سيأتون وسيطالبون بالسيطرة على العالم ، منطلقين من نفس الإنكار اليائس . انهم المفتشون الكبار الذين يسجنون المسيح ، ويقولون له إن طريقتك ليست الطريقة الصالحة ، وان السعادة الشاملة لا تُنال بالحرية الفردية ، حرية الإصطفاء

بين الخير والشر ، وإنما بالسيطرة على العالم وبتوحيده ^(١) . يجب بسط السيادة والسلطان أولاً . إن ملكوت السموات آتٍ في الحقيقة على الأرض ، ولكن البشر هم الذين سيبردون فيها ، بعضهم في البدء سيكونون القياصرة ، أولئك الذين كانوا سباقين إلى الفهم ، وبعدهم سيبردون الآخرون كلهم مع مر الزمان . إن وحدة الخلق هذه ستتحقق بجميع الوسائل ، لأن كل شيء مباح . لقد أدرك الرهن المقتش الأكبر لأن علمه مرة لا ذع . إنه يعلم أن البشر أقرب إلى الكسل منهم إلى الجبن ، وأنهم يؤثرون الطمأنينة والموت على حرية التمييز بين الخير والشر . إنه يرثي رثاءً فاستراً لهذا السجين الصامت الذي يكذبه التاريخ في استمراره ، ويحمله على الكلام وعلى أن يعترف بأخطائه ، وعلى أن يبرر بوجه ما مشروع المقتشين والقياسرة . ولكن السجين يلزم الصمت . لذلك سيستمر المشروع بدونه ؛ وسيقتل . أمسا الشرعية فستأتي في نهاية الزمان بعد توطد سلطان البشر . « المسألة ما زالت بعد في البداية ، بعيدة عن النهاية ، وعلى الأرض أن تماني كثيراً وكثيراً ، ولعلنا سنبلغ غايتنا ونصبح قياصرة ، وحينئذ سنفكر في السعادة الشاملة » .

خبز القياصرة

منذ ذاك أعدم السجين ، ولم يعد هناك من سادة سوى المقتشين الصغار يصغون إلى روح الموت والدمار . « إن المقتشين الكبار يرفضون إلباء خبز السماء ^(٢) والحربة ويقدمون خبز الأرض بلا حرية . لقد كانت شرطتهم تصرخ على جبل الجلجلة قائلة : « انزل من الصليب نؤمن بك » . ولكنه لم ينزل ، وحتى في أصعب لحظات النزاع اشتكى إلى الله لأنه تخلى عنه . لم يعد هناك إذن براهين ، بل هناك الإيمان والفرح ، اللذان يرفضهما المتبردون ويؤدريهما

(١) هذا المقطع مكتوب بصورة رمزية. انه يشير إلى الحركات السياسية التي تهدف أولاً إلى السيطرة على العالم في نفق السعادة في المستقبل. (المغرب)
(٢) الترجمة الحديثة هي : البرهان ، ولكننا آثرنا الترجمة الشكائية كما هي في النص الفرنسي لتعكس على جمالية اللفظة (المغرب)

المفتشون. كل شيء مباح، وقد اخذت عصور الجريمة أهبتها لهذه اللعنة العنيفة.
ومن بولس الى ستالين ، نرى البابوات الذين اصطفوا قيصراً قد مهدوا الطريق
للقياصرة الذين لا يصطفون إلا ذاتهم .

إن وحدة العالم التي لم تتحقق مع الله ، ستحاول بعد الآن ان تتحقق
ضده .

عزلة ايفان

ولكننا لم نصل بعد الى هذا الحد . إن ايفان لا يقدم لنا حالياً سوى
الوجه الشاحب لمتورد في المهادي ، عاجز عن القيام بعمل ، تمزقه فكرة براءته
وإرادة القتل . انه يكره عقوبة الموت لأنها صورة الوضع البشري ، ويسير
في الوقت نفسه نحو الجريمة . ان نصيبه العزلة لأنه تحزب للبشر .

إن تمرد العقل ، معه ، ينتهي في الجنون .

التأكيد المطلق

ما أن 'يخضع الإنسان' الله للحكم الأخلاقي ، حتى يقتله في ذاته . ولكن ما هو حينئذ أساس الأخلاق ؟ إن الله 'ينكر' بإسم العدالة ^(١) ، ولكن فكرة العدالة هل 'نفهم بدور' فكرة الله ؟ ألا نكون حينئذ في العبيية ؟ العبيية هي التي يجابهها نيتشه . وكما يتخطاها بشكل أفضل ، يسير بها الى نهاية الشوط : الأخلاق هي الوجه الآخر للاله ، ويجب ان نهدمها قبل إعادة البناء . وحينئذ لا يعود الله موجوداً ، ولا يعود يضمن وجودنا . وعلى الإنسان ان يعقد العزم على القيام بعمل ، كما يوجد .

١ - الأوحى

أو

الأنا الفردية

الأنا الفردية

سبق ان اراد ستيرنر ^(٢) ان يهدم لدى الإنسان ، بعد الله بالذات ، كل فكرة عن الإله . ولكن عدميته قنوعة ، خلافاً لنيتشه . إن ستيرنر يضحك

^(١) تحت عنوان : 'مرد إيمان' ، رأينا استبدال ملكوت الموت بملكوت العدالة (العرب)

^(٢) فيلوف الماني .

وهو في ورطته، أما نيتته فيناطح الجدران. منذ ١٨٤٥ ، عام صدور كتابه: الأوحاد وملكيتته ، شرع ستيرنر بعملية التكنيس . فهذا الرجل الذي كان يختلف الى « جمعية المتحررين » ، مع الهيجلين الشبان اليساريين (ومنهم كلار ماركس) ، لم يكن لديه حساب يصفه مع الله فحسب ، بل ايضاً مع إنسان فويرباخ ، وفكر هيجل المطلق وتجسده التاريخي في الدولة . فقد اعتقد ان كل هذه المعاييد صدرت عن نفس « المونغولية » Mongolisme : الايمان بمثل خالدة. لذلك أمكنه ان يكتب ما يلي: « لم أبن قضيتي على أي شيء » . ليس من شك في أن الخطيئة بلية ، ولكن الحق الذي نكابد منه هو ايضاً بلية ، الله هو العدو؛ وإن ستيرنر يذهب الى ابعد ما يمكن في التجديف : (« اهضم خبز الذبيحة تصبح بريء الذمة ») ولكن الله ليس سوى احد انحرافات ^(١) Alienations الأنا، أو بشكل اصح ، احد انحرافات أناي الذاتية الفردية. إن سقراط ويسوع وديكارت وهيجل ، كل الانبياء والفلاسفة ، لم يكفوا عن ابتداع صور جديدة لانحرافات أناي الذاتية الفردية ، هذه الأنا التي يحرص ستيرنر على تمييزها عن الأنا المطلقة (فيخته Fichte) ، بتحويلها الى منتهى ما لها من صفة خصوصية وعابرة . « الأسماء لا تسميها » ، إنها الأنا الفردية .

اخضاع الأنا الفردية للتجريدات

يعتقد ستيرنر ان التاريخ العام حتى مجيء يسوع لم يكن سوى جهد طويل للسير بالواقع نحو المثال . وقد تجسد هذا المجهود في الافكار والطقوس التطهيرية الخاصة بالقدماء . واعتباراً من يسوع تحقق الهدف ، وشرع بمجهود آخر ، قوامه ، بالعكس ، تحقيق المثال . فالكلف بالتجسيد تلا التطهير ، وأخذ يخرب العالم بشكل متزايد كلما وسعت الاشتراكية ، وريثة المسيح ، من سلطانها . ولكن التاريخ العام ليس سوى سلسلة طويلة من الإساءات لمبدأ أناي الذاتية الأوحاد ، وهو مبدأ حي ، محسوس ، مبدأ انتصار أرادوا إخضاعه لربقة

(١) مفردا انحراف ، ويشتمل بعضهم كلمة : ضيعة .

تجريدات متتابعة : الله ، الدولة ، المجتمع ، الانسانية . في اعتقاد ستيرنر ان محبة البشر تعمية . والفلسفات الملمدة التي تبلغ ذروتها في عبادة الدولة والانسان ، ليست هي نفسها سوى « عصيان لاهوتي » . يقول ستيرنر : « ان ملحدينا هم حقاً اشخاص ورعون » . وعلى امتداد التاريخ لم توجد سوى عبادة واحدة ، عبادة الخلود . هذه العبادة وهمٌ وضلال . ليس من حقيقي سوى الأوحاد ، عدو السرمدي ، وعدو كل شيء لا يفيد رغبته في السيطرة .

حرية واحدة : قوتي ،
حقيقة واحدة : الأناية

إن حركة الإنكار التي ينبض بها التمرد تغمر ، عند ستيرنر ، كل التأكيدات بشكل لا يقاوم ، وتتكس أيضاً مستبدلات الإلهي المزدحمة في الوجدان الاخلاقي . يقول ستيرنر : « لقد كنست الآخرة الموضوعية ، ولكن الآخرة الذاتية أصبحت سماءً جديدة » . ان هذا المتمرد تفرّ حتى من الثورة ، ولا سيما من الثورة . كي يكون المرء ثورياً ، ينبغي له ان يؤمن بشيء ما ، وذلك حيث لا يوجد شيء يؤمن به . « لقد أدت الثورة (الفرنسية) الى ردة ، وهذا يبين ما كانت عليه الثورة في الحقيقة » . ليس الخضوع للانسانية بأفضل من القيام بواجبات العبادة . وعلى كل ، ليست الأخوة سوى « نظرة الغد المنتظر عند الشيوعيين » . أما خلال الفترة الفاصلة فيصبح الإخوة عبيداً . لا توجد اذن ، في اعتقاد ستيرنر ، سوى حرية واحدة : « قوتي » ، وحقيقة واحدة : « الأناية العظيمة ، أناية النجوم » .

التآلب : تطابق الأنايات

ولكن كل شيء يزهر ثانية في هذا القفر^(١) . « إن المغزى الرهيب لصرخة الفرح بلا فكرة ، ما كان فيه ممكناً ما دام ليل الفكر والايان مستمراً » . لقد دنا هذا الليل الطويل من نهايته ، وسيبزع فجرٌ ليس بلعبر الثورات ، بل

(١) لأن الانكار كنس كل شيء (المعرب)

فجر العصيان . والعصيان في حد ذاته تنسك يرفض كل أشكال العون . ولن يتألف العصاة مع الآخرين إلا بقدر تدلّيات انانيتهم مع انانيتهم وخلال هذا التطابق . حياة الحقيقية في العزلة ، حيث سيُشبع .. دون الج . سام شهرة الوجود ... التي هي وجوده الوحيد .

اللاوجود والقتل

هكذا بلغت الفردانية ذروتها . إنها إنكار الكل ما ينكر الفرد ، وتعيد لكل ما يشيد به ويفيده . ما الخير ينظر ستيرنر ؟ « انه هذا الذي استلجم الانتفاع به » . « ثم يُسمح لي بصورة شرعية ؟ » بكل ما أنا قادر عليه . « إن التمرد يجب أيضاً في تبرير الجريمة . لم يجرب ستيرنر هذا التبرير فحسب (بهذا الصدد ، نجد ذريته المباشرة ثانية في الاشكال الإرواهية للفوضوية) ، بل ثل بما افتتح من آفاق على هذه الصورة . « ان الزهد في القديسات ، او بالأحرى تحطيم القديسات ، يمكن أن يصبح عاماً . ليست بالثورة الجديدة تلك التي تطالعا . ولكنك وانت القوي ، المتغطرس ، الج . ساف ، الوقح ، اللامبالي ، ألا ترى ان هناك جريمة تتعاظم مع الصاعقة في الأفق ، ألا ترى أن السماء المشحونة بالتحصيات يلفها السواد وتلزم جانب الصمت » . نستشف هنا الفرحة القائمة التي تصدر عن أولئك الذين يؤكدون رؤى الدمار ... في كروخ حقير . لم يعد في وسع أي شيء ان يوقف هذا المنطق المرّ الملحاح ، سوى «أنا» متبردة على كل التجريدات ، أصبحت هي نفسها مجردة غير قابلة للتسمية ، وذلك من فرط ما عُزلت عن أصولها وقُطعت عن جذورها . لم يعد هناك جرائم ولا أخطاء ، وبالتالي لم يعد هناك مذنبون . اننا جميعاً متصفون بالكمال . وبما أن كل أنا هي ، في حد ذاتها ، جريمة أصلاً نحو الدولة ونحو الشعب ، لذلك فلنعرف كيف تقرر بأن الحياة معناها التمدي والتجاوز . إن لم يرض المرء بالموت ، وجب عليه ان يرضى بأن يقتل ، كي يكون الأوحى الفريد . « لست بعظمة مجرم ، أنت يا من لا تنتهك أية حرمة مقدسة » . ولكن ستيرنر

مسا زال متعزلاً من الحطيشة ، لذلك يوضح قائلاً : « القتل ، لا التعذيب الشديد » .

اكتشاف القدر

ولكن "سنّ شرعية الجريمة" ، معناه إعلان التعبئة والإقتتال بين الأوحدين . وعليه ، يتطابق القتل مع نوع من الانتحار الجماعي . إن ستيرنز الذي لا يعترف بشيء من ذلك ، أو لا يرى منه شيئاً ، لن يتراجع أمام أي تدمير . وأخيراً يجد روح التمرد إحدى أمرّ مسرّاته في الحواء . « ستدفنين (الأمة الألمانية) ، وعمّا قريب ستلحق بك اخواتك الأمم الأخرى . وحينئذ نخفي جميعاً في إزرك ، ستواري الإنسانية التراب . وعلى قبرها ، أنا ، سيد نفسي الوحيد أخيراً ، أنا ، ورثتها ، سأنفجر ضاحكاً » . هكذا على انقراض العالم ، ستعرب الضحكة المكدرة الصادرة عن « الفرد - الملك » ، ستعرب عن آخر انتصار يحرزه روح التمرد . ولكن ، عند هذه النهاية ، لا يعود ثمة شيء ممكن إلاّ الموت أو الانبعاث . إن ستيرنز ، ومعه كل المتبردين العدميين ، سيهجرون جميعاً نحو أفاصي العالم ، ثلّين بالدمار . بعدئذ 'يكتشف القدر ، ولا بدّ للمرء من أن يتعلم كيف يبقى فيه .

حينئذ يبدأ بحث نيتشه المرهق .

٢ - نيتشه والعدمية

العدمية الراحية

« إننا ننكر الله ، ننكر مسؤولية الله ، بهذه الصورة ليس غير ، سنحرق العالم » . لدى نيتشه ، أصبحت العدمية نبوية . ولكننا ما دمنا لا نجعل في المقام الأول من إنتاجه الطبيب قبل الفيلسوف ، فأننا لا نستطيع استخلاص أي شيء منه ، اللهم إلا القسوة الوضيعة التي كان يبعثها بكل قوته . إن الطابع الموقت ، المناهجي ، وبكلمة واحدة : الطابع الاستراتيجي لفكره ،

لا يمكن ان يوضع موضع الشك . فلديه اصبحت العدمية واعية لأول مرة . والجراحون يشتركون مع الانبياء فيما يلي : انهم يفكرون ويعملون تبعاً للمستقبل . ولم يفكر نيتشه قط إلا تبعاً لرؤيا دمار كلي مقبل ، وذلك لا ليشيد بها لأنه كان يقدر الوجه القذر الحاسب الذي ستكتسبه هذه الرؤيا في النهاية ، بل ليتجنبها ويحولها الى نهضة وانبعاث . لقد أقر بالعدمية وفحصها كواقعة سريرية . وادعى انه اول عديم كامل في اوروبا ، لا عن ميل بل عن واقع حال ، ولأنه كان اعظم من ان يرفض تركة عصره .

تساؤل

لقد شغص في ذاته ولدى الآخرين المعجز عن الايمان ، واختفاء الاساس الاولي لكل اعتقاد ، ونعني الايمان بالحياة . « هل يستطيع المرء ان يعيش متبرداً ؟ » ، هذا التساؤل أصبح لديه كما يلي : « هل يستطيع المرء ان يعيش دون أن يؤمن بشيء ؟ » . إن رده ايجابى . أجل ، وذلك اذا جعلنا من فقدان الايمان طريقة ، واذا سرنا بالعدمية حتى نتأهبها القصوى ، واذا شعرنا — ونحن نصب في القلندر (١) ونمحض الثقة لكل ما هو آت - بالألم والبهجة من نفس الحركة الأولية .

الإنكار المنهجي

بدلاً من الشك المنهجي (٢) ، مارس نيتشه الإنكار المنهجي (٣) والتهديم الدائب لكل الاشياء التي ما زالت العدمية تخفيها عن نفسها ، ولكل المعبودات التي تخفي موت الإله . « لإقامة معبد جديد ، لا بد من تهديم معبد قديم ، ...

(١) نتيجة للإنكار المنهجي (المرب)

(٢) راجع : تيارات الفكر الفلسفي ، تأليف الدريه كريسون ، ترجمة نهاد رضا ، المكتبة الفلسفية ، منشورات عويدات .

راجع ايضاً : مدخل الى فلسفة ديكرت ، تأليف الدكتور كمال الحاح ، المكتبة الفلسفية ، منشورات عويدات .

(٣) أي : جل من فقدان الايمان طريقة ، كما جاء تحت عنوان : تساؤل (المرب)

ذاك هو القانون». من يُرد أن يكون خالفاً في الخير والشر ، فلا بدّ له ، في اعتقاد نيتشه ، من أن يكون هداماً ، وأن يحطم القيم . « إن منتهى الشر هو اذن جزء من منتهى الخير^(١) ، ولكن منتهى الخير خلاق » . لقد كتب على طريقته الخاصة « مقالة في الطريقة »^(٢) خاصة بزمانه ، ولكن بغير الحرية والدقة اللتين كانتا تميزان القرن السابع عشر الذي كان نيتشه معجباً به لِمَا اعجاب به بل بالصحر المجنون الذي يميز القرن العشرين ، قرن العبقرية في اعتقاده .
وعليها الآن أن نغمس طريقة التمرد هذه^(٣) .

العالم ، النائية ، الله

إن أول مسمى يصدر عن نيتشه هو اذن الموافقة على ما يعرف . ففي اعتقاده أن الاتحاد شيء بدهي ، وأنه « بناء وجذري » . وتكمن كفاءة نيتشه العليا ، فيما يوحى اليها ، في أنه يولد نوعاً من مرحلة وقف حاسم في مشكلة الاتحاد . العالم يحبط خبط عشواء ، ولا يخضع لغائية . فالله اذن غير مُجد ، لأنه لا يريد شيئاً . لو كان يريد شيئاً ما -- وهنا نرى الصيغة التقليدية لمشكلة وجود الشر -- لصار لازماً عليه أن يأخذ على عاتقه « كمية من الآلام والمخالفات المنطقية من شأنها تخفيض القيمة الكلية للصيرورة » . ومعلوم أن نيتشه كان يحسد ستانдал^(٤) علانية على عبارته التالية : « لا عذر لله إلا كونه غير موجود » .

مشكلة الحكم على العالم

إذا ما مُحرّم العالم من المشيئة الربانية فإنه يحرم أيضاً من الوحدة والغائية .

(١) سنرى في الصفحات المقبلة أن الشر عند نيتشه هو أحد وجوه الخير الممكنة وأنه يقبل على أنه لدر (الحرب)

(٢) إشارة إلى كتاب ديكتات .

(٣) سنتم هنا بدلالة نيتشه الأخيرة ، من ١٨٨٠ إلى الانزوار . ويمكن اعتبار هذا الفصل بمثابة تعليق على كتاب نيتشه : إرادة القوة .

(٤) طالع : الأحمر والأسود ، تأليف ستانдал ، منشورات عويدات .

لذلك لا يمكننا الحكم على العالم . كل حكم قيمي يطلق عليه ، يؤدي في النهاية الى التجني على الحياة . حينئذ نحكم على ما هو موجود ، قياساً على ما كان يجب ان يوجد : ملكوت السماء ، المثل الخالدة ، الاواصر الاخلاقية . ولكن الذي كان يجب ان يوجد ، ليس بالموجود . ولا يمكننا ان نحكم على هذا العالم باسم لا شيء . « محسّنات هذا الزمان : لا شيء حق » ، كل شيء مباح . هذه العبارات التي تنعكس في آلاف العبارات الأخرى ، العظيمة أو الساخرة ، تكفي لتبين لنا أن نيتشه يأخذ على عاتقه عبء العدمية والتمرد . حتى انه في تأملاته حول « الترويض والاصطفاء » ، وهي على كل تأملات ساذجة ، عبّر عن أقصى منطق للحاكمية العدمية : « المشكلة : بأي وسائل نحصل على شكل دقيق من العدمية الكبرى المدمية التي تعلّم الموت الاختياري وتمارسه بوجودان علمي تماماً ؟ » .

ينتسه والأخلاق

على ان نيتشه يستنصر لصالح العدمية القيم التي اعتبرت تقاليداً مانعة للعدمية ، ونحصر بالذكر الاخلاق . المسلك الاخلاقي كما شرحه سقراط أو كما توصي به المسيحية ، هو في حد ذاته علامة انحطاط . انه يريد ان يستبدل الانسان الحقيقي بإنسان وهمي ، ويستنكر عالم الأهواء والعواطف باسم عالم منسجم ، كله خيالات . فاذا كانت العدمية هي العجز عن الايمان ، فان اخطر ظاهرة لها لا توجد في الاحاد ، وانما في العجز عن الايمان بما هو موجود ، وفي العجز عن رؤية ما يجري وعن عيش ما يسنع . هذا الوهن هو في اساس كل مذهب مثالي . الاخلاق لا تؤمن بالعالم . أما الأخلاق الحقة فهي في اعتقاد نيتشه غير منفصلة عن الصحو والتمييز . لانه يقسو على « المتجسّنين على المسالم » ، لأنه يستشف في هذا التجني ميلاً مخجلاً نحو الهروب . وفي اعتقاده ان الاخلاق التقليدية ليست سوى حالة خامئة من اللاأخلاقية . فهو يقول : « الخير هو الذي يحتاج الى تبرير » . وايضاً : « لأسباب أخلاقية سنكشف ذات يوم عن عمل الخير » .

نيتشه والتمرد

إن فلسفة نيتشه تدور حقا حول مشكلة التمرد . انها بالضبط تبدأ بأن تكون تمرداً . ولكننا نشعر بالتحول الذي يجريه نيتشه . فالتمرد ، عنده ، ينطلق من : « لقد مات الإله » ، ويعتبر ذلك واقعة مكتسبة . وحينئذ ينقلب على كل ما يستهدف زوراً وبهتاناً استبدال الألوهية الزائلة ، وكل ما يُشيعن^١ عالمياً ، هو ولا شك دون توجيه ، ولكنه يبقى البوتقة الوحيدة للآلهة . وخلافاً لاعتقاد بعض النقاد المسيحيين ، لم يعقد نيتشه النية على قتل الإله . فقد وجدته ميتاً في نفوس أهل زمانه ، وأدرك قبل غيره أهمية الحادثة ، ورأى أن تمرد الانسان هذا لا يسهل أن يؤدي الى نهضة وانبعاث اذا لم يكن خاضعاً لتوجيه . كل موقف آخر ازاء التمرد ، سواء أكان موقف الأسف أم المسايرة ، سيؤدي الى وؤيا الدمار الكلي .

إن نيتشه لم يضع إذن فلسفة في التمرد ، ولكنه بنى فلسفة على التمرد .

نيتشه والمسيحية

لئن يحمل على المسيحية بوجه خاص ، فذلك فقط بوصفها أخلاقاً ، ولكنه لا يس ابدأ شخص المسيح من جهة ، والنواحي الكلية في الكنيسة من جهة أخرى . وغير خاف انه كان معجباً بالسرعيين إعجاب العارف . كتب يقول : « لم يدحض في الحقيقة سوى الإله الأخلاقي »^(١) . والمسيح ، بنظر نيتشه كما بنظر تولستوي ، ليس متمرداً . ان اساس عقيدته يتلخص في الرضا الكلي ، وفي عدم مقاومة الشر . يجب ان تمتنع عن القتل حتى في سبيل منع القتل . يجب ان نرضى بالعالم كما هو ، وان نرفض ان نزيد في شقائه ، وان نوافق على ان نتألم شخصياً بما فيه من شر . ان ملكوت السماء في متناولنا مباشرة . انه

(١) « تلولون إن هذا هو التمليل العلوي لله ، ولكنه ليس سوى اسلاخ . إنه يبدل بشرته الخارجية ؛ وسيتراءى لكم ما وراء الخير والشر » .

ليس سوى استعداد داخلي يسمح لنا بأن نوفق أفعالنا مع هذه المبادئ ،
ويستطيع ان يمنحنا السعادة السبوعية المباشرة . وفي اعتقاده ان رسالة المسيح
تكمن في الأفعال لا في الاعتقاد . وعلى هذا الأساس ، ليس تاريخ المسيحية
سوى سلسلة طويلة من الحوادث لهذه الرسالة . لقد سبق للعهد الجديد ان
حُرِّفَ ، ومن بولس الى المجامع المقدسة ، تدفعنا العبادة الى نسيان
الأفعال .

المسيح والمسيحية

ما هو التعريف العتيق الذي تضيفه المسيحية الى رسالة يسوع ؟ فكرة
الحساب الدخيلة على تعاليم المسيح ، والمفاهيم المتعلقة بالعقاب والثواب . منذ
هذه اللحظة ، تصبح الطبيعة تاريخاً ، وتاريخاً ذا دلالة ، هكذا 'ولدت' فكرة
الشمول الانساني . ومن البشارة الى يوم الحساب ، تنحصر مهمة الانسانية في
التكيف مع الغايات الاخلاقية الصريحة الخاصة برواية مكتوبة سلفاً . والفارق
الوحيد هو أن الشخص ، في الحاشية ، ينقسمون بأنفسهم الى أبرار وأشرار .
وفي حين ان الحكم الوحيد للمسيح يكمن في قوله : ان الخطيئة الطبيعية ليست
ذات أهمية ، نرى المسيحية التاريخية تجعل من الطبيعة كلها مصدر الخطيئة .
« ماذا يُنكر المسيح ؟ كل ما يُسمى حالياً بمسيحي » . تعتقد المسيحية أنها
تناضل ضد العدمية ، لأنها تعطي توجيهاً للعالم ، في حين أنها عدمية هي نفسها ،
وذلك بمقدار ما تحول دون اكتشاف المعنى الحقيقي للحياة ، إذ تفرض 'عليها'
معنىً وهمياً : « كل كنيسة بلاطة موضوعة على ضريح انسان - إله . إنها
تسمى بالقوة لأن تمنعه من الانبعاث » . والنتيجة الغريبة -- ولكنها نتيجة ذات
دلالة -- التي يخلص اليها نيتشه ، هي أن الله قد مات بسبب المسيحية ، وذلك
بمقدار ما جعلت القديسات أشياء دنيوية . ويجب ان نعني هنا المسيحية التاريخية
و « مداستها الشديدة الحظيرة » .

الاشتراكية والمدمية

نفس الهاكمة تدفع نيتشه الى الوقوف في وجه الاشتراكية ، وكل مذاهب الخير الانساني العام . ليست الاشتراكية سوى مسيحية منمطة . انها تؤكد في الحقيقة الابطال بغاية التاريخ ، هذا الايمان الذي يحون الحياة والطبيعة ، ويحل غايات مثالية محل الغايات الحقيقية ، ويُسهم في إثارة الرغبات والخيالات . الاشتراكية هي عدمية ، وذلك بالمعنى الدقيق الذي يضيفه نيتشه على هذه الكلمة . العدمي ليس ذلك الشخص الذي لا يؤمن بشيء ، بل ذلك الذي لا يؤمن بما هو موجود . وبهذا المعنى ، تكون كل اشكال الاشتراكية تجليات عن الانحطاط المسيحي ما زالت متروية . فبالنسبة الى المسيحية ، كان الثواب والعقاب يفترضان وجود تاريخ . ولكن التاريخ كله يعني في النهاية ثواباً وعقاباً ، وذلك بموجب منطق حتمي . اعتباراً من ذلك اليوم ، 'ولد الطموح الجماعي' . أخف الى ذلك أن مساواة النفوس امام الله تؤدي - بعد موت الإله - الى المساواة ليس غير . هنا ايضاً ، يحارب نيتشه النظريات الاشتراكية بوصفها نظريات اخلاقية ، فالعدمية ، سواء أُنجلت في الدين أم في التبشير الاشتراكي ، هي النتيجة المنطقية لما يُسمى بقيمتنا السامية . إن الفكر الحر سيهدم هذه القيم ، بفضحه الأوهام التي تستند اليها ، والمساومات التي تفترضها ، والجرائم التي ترتكبها إذ تمنع العقل البصير من انجاز مهمته : تحويل العدمية السلبية الى عدمية ايجابية .



الحرية والمسؤولية

في هذا العالم المتحرر من الإله ومن المعاييد الاخلاقية ، ها هوذا الانسان وحيداً دون سيد . كان نيتشه أقلّ من أوحى بأن مثل هذه الحرية في وسعها أن تكون سهلة ، وفي ذلك يتميز عن الرومانسيين . وكان هذا التحرر الوحشي يضعه في مصاف أولئك الذين قال عنهم هو نفسه إنهم يعانون العذاب من كربة

وسعادة جديدين . ولكنها الكربة الوحيدة التي تهتف : « واحسرتها ! لمنعني الجنون إذن ... إن لم أكن فوق القانون ، فانا ألعن الملعونين » . فذلك الذي لا يستطيع أن يبقى فوق القانون ، لا بدّ له في الحقيقة من أن يوجد قانوناً آخر ، أو أن يُصاب بالجنون . ما أن يُنكر الانسانُ الله ، ويكف عن الايمان بالخلود ، حتى يصح « مسؤولاً عن كل ذي حياة » وعن كل ما نُذر للتآلم من الحياة ، إذ يولد من الألم . اليه ، اليه وحده يرجع أمر ايجاد النظام والقانون . حينئذ يبدأ زمان الملعونين ، والبحث عن المبررات ، والشوق الخالي من الهدف . « أكثر ما يؤلم القلب ويمزقه ، تساؤله : أين يمكنني أن أحس بأنني في مقامي ؟ » .

الحرية والقيمة

لقد عرف نيته ، وهو المفكر الحر ، أن حرية الفكر ليست مجلبة للرفاه ، بل هي عظمة تُبغى وتُتال على فترات فاصلة كبرى ، بعد نضال مرهق . وعرف ان هناك احتمالاً كبيراً في ان تتردى الى ما دون القانون ، حينما تريد البقاء فوق القانون . لذلك أدرك ان الفكر لا يتحرر حقاً إلا اذا قبل واجبات جديدة . إن الوجه الاساسي في اكتشافه يكمن فيما يلي : إذا لم يكن القانون الخالد هو الحرية ، فأحرى بانعدام القانون ان لا يكونها . إذا لم يكن أي شيء صحيحاً ، وإذا كانت العالم بلا قاعدة ، فلا شيء ممنوع . لمنع فعل ما ، لا بدّ في الحقيقة من قيمة ومن هدف . ولكن لا شيء مباح ، في الوقت نفسه . فلا بدّ ايضاً من قيمة ومن هدف لاصطفاء فعل ما . سيطرة القانون المطلقة ليست بالحرية . ولكن الانعتاق المطلق ليس بالحرية أيضاً . إذا ما أضيفت كل الممكنات الى بعضها بعضاً فانها لا تشكل الحرية . ولكن المستحيل هو عبودية . والبلبة هي ايضاً عبودية . لا حرية إلا في عالم يُعرف فيه ما هو ممكن وما هو غير ممكن في نفس الوقت . بدون قانون ، لا وجود للحرية أبداً . إذا لم توجه المصير قيمةً علياً ، وإذا كانت الصدفة هي المتحكمة ، فنحن نخبط خبط عشواء ، ونحن لإزاء حرية الأعمى الرهبة .

من التحرر
الى التبعية

في نهاية أعظم تحرر ، يصطفي نيتشه اكبر تبعية . « اذا لم نجعل من موت الإله زهداً كبيراً ، وانتصاراً دائماً على ذاتنا ، فسيجتمع علينا ان ندفع ثمن هذه الخسارة » . وبتعبير آخر ، اصبح التمرد مع نيتشه يصب في التناكس . ثمة منطق أعمق يستبدل حينئذ شعار كارام اذوف : « اذا لم يستمكن أي شيء صحيحاً ، فكل شيء مباح » . لأن 'ننكر أن يكون شيء واحد فقط بمنوعاً في هذا العالم، معناه ان نتخلى عما هو مباح. حيث لا يعود أحد قادراً على أن يبين ما هو طالح وما هو صالح ، ينطفىء النور وتدمع الحرية سجنًا اختيارياً .

الحياة ، الحرية ، القانون

إن نيتشه يسير بعدميته سيراً منهجياً الى هذا المأزق . ويمكننا القول إنه يتهاوت عليه بنوع من البهجة الرهيبة . وهدفه المعترف به هو ان يجعل وضع انسان عصره وضعاً لا يطاق . ويبدو ان الأمل الوحيد بنظره هو الوصول الى منتهى التناقض . فاذا كانت الانسان لا يريد حينئذ ان يهلك في العقد التي تأخذ بمتناقته ، فعليه ان يقطعها بضربة واحدة ، وان يخلق قيسه الخاصة . ان موت الإله لا ينهي شيئاً ، ولا يمكن ان 'يحتل إلا بشرط ان يهد لانبعاث . قال نيتشه : « حينئذ لا نجد العظمة في الله ، لا نجدها في أي مكان آخر . يجب ان ننكرها او ان نخلقها » . أما إنكارها فكان مهمة الناس المحيطين به ، والذين كان يرامهم يهرعون الى الانتحار . وأما خلقها فكان المهمة الحارقة التي من أجلها أراد ان يموت . كان يعلم في الحقيقة ان اخلق ليس بممكن إلا في نهاية العزلة ، وان الانسان لا يعقد النية على بذل هذا الجهد المسبب للدوار ، إلا اذا كان من واجبه ، في منتهى شقاء الروح ، أن يرضى بهذا المسلك أو أن يموت . إن نيتشه يهيب به إذن قائلاً إن الارض حقيقته الوحيدة ، من واجبه أن يخلص لها وأن يحيا ويحقق خلاصه عليها . ولكنه يعلم في الوقت نفسه

أن العيش على ارض بلا قانون شيء مستحيل ، لأن الحياة تفترض بالضبط وجود قانون .

كيف السيل إذن الى أن يعيش المرء حراً وبلا قانون ؟ على هذا اللغز يجب ان يرد الانسان تحت طائلة الموت .

الرضا التام بالعالم

إن نيتشه على الأقل لا يتهرب . انه يجب ، وجوابه في ركوب المخاطر : خير ما يُرَقَص ديوقليس ، حينما يكون تحت حد السيف . يجب أن نقبل ما لا يُقبل ، وان نتحمل ما لا يُحمل . اعتباراً من اعترافنا بأن العالم لا يستهدف أية غاية ، يقترح نيتشه بأن نسلّم ببراءته ، وان نؤكد بأنه لا يقع تحت نطاق الحكم ، لأننا لا نستطيع ان نحكم عليه بناءً على أية غاية ، وأن نستبدل - بالتالي - بكلّ الأحكام القيمية بـ « نعم » واحدة ، برضا تام بهذا العالم . هكذا ، من اليأس المطلق ستنبثق الفرحة اللامتناهية ، ومن العبودية العمياء ستنبثق الحرية . ان يكون المرء حراً ، معناه بالضبط إلغاء الغايات . ما أن نعترف ببراءة الصيرورة ، حتى تمثل منتهى الحرية : الفكر الحر يجب ما هو حتمي . ان فكرة نيتشه العميقة هي ان حتمية الظاهرات اذا كانت حتمية مطلقة ، « بحكمة » الجوانب ، فحينئذ لا يترب عليها أي نوع من الإكراه . الرضا التام بالحتمية التامة ... هوذا تعريفه الغريب للحرية . والمسؤول القاتل : « حرٌّ من أي شيء ؟ » يُستبدل حينئذ بالسؤال القاتل : « حرٌّ من أجل أي شيء ؟ » . فالحرية تتطابق مع البطولة . انها 'نسك الرجل العظيم' ، « القوس الأكثر توتراً » .

معيد النذر

هذا القول السامي الناشئ عن الوفرة والكمال ، هو التأكيد المطلق للخطيئة نفسها وللألم ، للشر والقتل ، لكل ما في الحياة من ملتبس وغريب . انه ناشئ عن عقدنا العزم على ان نكون ما نحن ، في عالم يكون ما هو . « استبصار

الذات كقدر عظم ، وان لا نريد ان نصبح غير ما نحن ... » . لقد 'نطق' بالكلية . إن السك السيثوي ، المنطلق من الاعتراف بالقدر ، يؤدي الى تأليه القدر . ويزداد تمجيد القدر بتقدير ما هو ملازم . الله الاخلاقي ، والشفقة ، والحب ، من اعداء القدر بتقدير ما تحاول التعويض . إن نيتشه لا يريد اقتداء . فرحة الصيرورة فرحة الفناء . ولكن لا يحل التلذذ إلا بالفرد وحده . إن حركة التردد التي كان الانسان فيها يطالب بكينونته الخاصة ، تتلاشى في خضوع الفرد خضوعاً مطلقاً للصيرورة . « ان حب القدر حل محل ما كان كره القدر »^(١) . « كل فرد يشارك في كل الوجود الكوني ، سواء أعرفنا ذلك أم لا ، أردناه أم لا » . هكذا يتلاشى الفرد في مصير النوع والحركة الخالدة للعالم . « كل ما وجد فهو خالد ، إن البحر يطرحه الى الشاطئ »^(٢) .

حينئذ يعود نيتشه الى نشأة الفكر ، الى المفكرين الذين سبقوا سقراط . كان هؤلاء الفلاسفة يلغون العال الغائية ، كي لا يمسا خلود المبدأ الذي كانوا يتصورونه . لا خلود إلا للقوة التي ليس لها هدف ، « لعبة » هيراقليطس . كل جهد نيتشه منصرف ، اذن الى اثبات وجود القانون في الصيرورة ، واللعب في الضرورة : « الطفل هو البراءة والنسيان ، تكرار ، لعب ، دولا ب يدور من ذاته ، حركة اولى ، قدرة مقدسة على قول : « نعم » . العالم إلهي لأنه بلا سبب . لذلك لا يكتبه إلا الفن ، لأنه بلا سبب ايضاً . ما من حكم يفسر العالم ، ولكن الفن وحده يستطيع ان يعلمنا كيف نكرره ، مثلاً يتكرر العالم على امتداد المصاد الابدي . على نفس الشاطئ يكرر البحر الاولي نفس الكلام ، دون كل ولا ملل ، ويطرح نفس الكائنات المدهوشة من الحياة . ولكن ، على الاقل ، ذلك الذي يرضى بأن يعود ، وإن يعود كل شيء ، والذي يصبح صدى وصدى متعسلاً ، فانه يشارك في ألوهية العالم .

.....
(١) هذه الجملة بالنسب الالابدي .

(٢) إشارة الى فكرة الماد الابدي (المرب)

الإيمان والالوهية

بهذه الوسيلة في الحقيقة ، تدخل ألوهية الانسان في نهاية الامر . فالتمرد الذي ينكر الإله في البدء ، يسمى بعدئذ الى ان يحل محله . ولكن رسالة نيتشه ان التمرد لا يصبح إلهاً ، إلاّ اذا تخلّى عن كل تمرد ، حتى عن التمرد الذي يراىد الآلهة في سبيل تقويم هذا العالم . « اذا كان هناك إله ، وكيف يتحمل المرء ان لا يكون هذا الإله » . ثمة إله في الحقيقة ، هو العالم . وكي يُسهم المرء في ألوهية هذا العالم ، حسب ان يقول : نعم . « فلنكفّ عن التضرع والصلاة » ، وحينئذ تقتل الارض ببشر- آلهة . أن يقول المرء نعم للعالم ، ان يكرر ذلك ، معناه في الوقت نفسه ان يعيد خلق العالم ، وان يعيد خلق ذاته ، معناه أن يصبح الفنان الأكبر ، الخالق . إن رسالة نيتشه تتلخص في كلمة خاتمة ، بالمعنى الملتبس الذي اكتسبته هذه الكلمة . لم يمجّد نيتشه قط سوى الأناثية والقساوة الخاصتين بكل خالق . أما تحويل القيم فيكمن في استبدال قيمة الحاكم^(١) بقيمة الخالق : احترام ما هو موجود ، والكلف به . الألوهية بلا خلود تعرف بحرية الخالق . ان ديونيزوس ، إله الأرض ، يزعم دائماً في التجزئة . ولكنه يمثل في الوقت نفسه هذا الجمال القلق الذي يتطابق مع الألم . وفي اعتقاد نيتشه ان قول : نعم للأرض ، وإله الأرض ، معناه قول : نعم لآلام الذات . ان نقبل بكل شيء ، ان نقبل بالألم وبمنتهى التناقض في الوقت نفسه ، معناه بسط السلطان على كل شيء . وقد رضي نيتشه بدفع الشن من اجل هذا الملكوت . فالأرض « العظيمة الممذبة »^(٢) وحدها هي الحقّة ، وحدها هي الألوهية . وكما ان أمبيدوقليس يرمي نفسه في بركان « اتنا » باحثاً عن الحقيقة حيث هي ، في أحشاء الارض ، كذلك يقترح نيتشه على الانسان ان يفرق في الكون ليجد ألوهيته الخالدة ، وليصبح هو نفسه إله الأرض . إن كتاب

(١) الذي يطلق احكاماً على العالم ، على افتراض ان هذا العالم يخضع لثانية (المغرب)

(٢) جاءت في الكلمة المصدر للكتاب (المغرب)

ينتـهـ : إرادة القوة ينتهي مثل كتاب باسكال : خواطر - والذي كثيراً ما يذكر به في رمان^(١) . فالإنسان ما زال لا يحصل على اليقين ، بل على إرادة اليقين ، وهذا ليس نفس الشيء . إن ينته كان أيضاً متحيراً متورداً عند هذه النهاية : « هذا ما لا يغتفر فيك ، فأنت تملك الطاقة ، ولـكنك ترفض الموافقة » .



ينتـه والشر ،
تشويه فكره

إن التردد لدى ينته يؤدي ، بوجه ما ، إلى تمجيد الشر . الفارق إن الشر عنده لم يعد عملية ثأر^(٢) ، بل يقبل على أنه أحد وجوه الخير الممكنة ، وبشكل أوثق ، يقبل على أنه قدر . إنه إذن يؤخذ كي يتجاوز ، يؤخذ كعلاج ، أن جاز القول . كانت المسألة ، بنظر ينته ، فقط مسألة رضا النفس الشامخ أمام ما لا تستطيع تقاديه . ولكننا نعرف ذريته ، وأية سياسة كانت تنوي الاستناد إلى ذلك الذي كان يقول عن نفسه إنه آخر المأثي معادٍ للسياسة^(٣) . كان ينته يتخيل طغاةً فنانين . ولكن الطغيان أكثر مطابقة من الفن لطبيعة التافهين . كان ينته يصرخ قائلاً : « قيصر بورجيا ... ولا باريسقال »^(٤) . فحصل على قيصر وبورجيا^(٥) ، ولكن محرومين من نبل العاطفة ، هذا النبل الذي كان يعزوه ينته إلى عظماء عصر النهضة . وعلى حين كان يطلب أن يخضع الفرد

(١) راجع : باسكال ، حياته ، فلسفته . تأليف اندريه كريسون ، ترجمة نهاد رضا ، منشورات عويدات .

(٢) أي : «مقالة الشر بالتركيبا وإثبات تحت عنوان : التمرد الروماني (رفض الخلاص) (المغرب)

(٣) يقصد سياسة هتلر وجماعته (الاشتراكية الوطنية) (المغرب)

(٤) الكردنيل فيسر بورجيا الذي اشتهر بما ارتكب من جرائم . باريسقال : بطل طاهر النفس (المغرب)

(٥) لعبة لفظة : لقد اشتق من الاسم الاول ايجين معروفين كرمز للطغيان (المغرب)

خلود النوع ، وان يغرق في دوامة الزمان الكبرى ، نراهم قد جعلوا من العرق حالة خاصة من النوع ، وأخضعوا الفرد لهذا الإله الدنس . أما الحياة التي كان يتحدث عنها بخوف وارتجاف ، فقد هبطوا بها الى بيولوجيا للاستعمال المنزلي^(١) . وفي النهاية أخذت ذرية من السادة الأمين المتأثنين بإرادة القوة ، أخذت على عاتقها « الشناعة المعادية للساميين » والتي ما فتر هو عن أزدواها .

ينته والتارية

لقد آمن بالشجاعة المقرونة بالعقل ، وهذا ما كان يسميه بالقوة . ولصكهم قلبوا بإسمه الشجاعة ضد العقل . وهذه المزية التي كانت حقاً مزيتها الخاصة ، تحولت اذن الى عكسها : العنف المحروم من البصيرة . وخطط الحرية بالعزلة بموجب قانون فكر شامخ . ولكن « عزله العميقة ، عزلة النور والديجور » قد تبددت في الحشود الآلية التي زحفت على أوروبا^(٢) . هذا المدافع عن الذوق الكلاسيكي ، هذا النبيل الذي عرف ان يقول ان النبيل يكمن في ممارسة الفضيلة دون التساؤل عن السبب ، وانه من الواجب علينا ان نشك في الانسان الذي يحتاج الى اسباب كي يبقى شريفاً ، هذا الشغف بالاستقامة .. « هذه الاستقامة التي أصبحت غريزة ، هوى » - ، هذا الخادم العنيد « لمنتهى إنصاف العقل السامي الذي يعتبر التعصب أعدى أعدائه » ؛ ... تقول : هذا الشخص بالذات قد نصبته بلاذ ، بعد انقضاء ثلاثة وثلاثين عاماً على وفاته ، معلماً للكذب والعنف ، ونفرت النفوس من مفاهيم ومزايا جعلت منها تضحيته اشياء رائعة . وإذا ما استثنينا كلول ماركس ، فلا مثيل لمغامرة نيتشه في تاريخ العقل . ومها حاولنا فلن نتسكن من اصلاح ما لحق به من ظلم . ليس من شك في اننا نعرف في التاريخ فلسفات قد أوكلت وارثت بحقها الحياة . ولكن

(١) يقصد القومية العربية (المغرب)

(٢) اشارة الى الغزو الهنري (المغرب)

حتى يجيء نيتشه والاشتراكية الوطنية الألمانية ، لم يكن لدينا مثال عن فلسفة متأثرة كلها بنبل وبتمزقات نفس فريدة ، قد أظهرت للملأ بسيل من الافتراءات وبركام جشث المعتقدات الرهيبة . التبشير بإنسانية متفوقة يكون مؤداه إنتاج الأقزام ... هوذا الأمر الذي يحذر . إن يفضح دون شك ، والذي يحتاج أيضاً الى التفسير . فإذا كانت من اللازم ان تكون النهاية الاخيرة لحركة التمرد الكبرى في القرن التاسع عشر والقرن العشرين هذا الاستعباد الظالم ، أفلا يجب علينا حينئذ ان نصرف عن التمرد وان نعود الى صرخة نيتشه اليائسة التي وجهها الى أهل زمانه : « وجداني ووجدانكم لم يعودا نفس الوجدان » .

نيتشه وروزنبيرغ

فلنعترف أولاً بأنه سيستحيل علينا دائماً ان نخلط نيتشه وروزنبيرغ . علينا ان ندافع عن نيتشه . وقد قال هو نفسه ، فاضحاً سلفاً ذريته النجسة : « من حرر فكره ، فعليه ايضاً ان يطهر نفسه » . ولكن المسألة هي على الاقل ان نعرف هل ان تحرير الفكر - كما كان يتصوره - لا يزيح التطهر . فالحركة التي أدت الى نيتشه وحملته ، حركة لما قوانينها ومنطقها اللذان لعلها يغسرا ان التغيير الدامي الذي أدخل على معسالم فلسفته . ألا يوجد أي شيء في إنتاجه يمكن ان يستخدم في منحي القتل النهائي ؟ فإذا ما أنكر المحتوى من أجل الشكل ، وإذا ما أنكر ما تبقى ذا محتوى ضمن الشكل ، أفلم يكن في وسع القتلة ان يلتزموا بحججهم عند نيتشه ؟ يجب ان نرد بالإيجاب . فمذ 'يهمل الوجه المناهجي للتفكير النيتشوي (وليس مؤكداً انه هو نفسه قد تمسك به دائماً) ، لا يعود منطق المتبرد يعرف حداً .

القبول النيتشوي وتسجير القتل

ولنلاحظ ايضاً ان القتل لا يجد تبريره في الرفض النيتشوي للعابيد ، بل في الإذعان المسمور الذي يتروج انتاج نيتشه . فقبول كل شيء معناه قبول القتل .

هناك على كل طريقتان للوفاق على القتل. فاذا قبل العبد كل شيء ، فإنه يقبل بوجود السيد وبألمه الشخصي ، والمسيح يعلم اللامقاومة . واذا قبل السيد بكل شيء ، فإنه يقبل بعبودية الآخرين وبألمهم ، وما نحن أولاء حينئذ إزاء الطاغية ، وإزاء تمجيد القتل . « أليس مضحكاً أن نؤمن بقانون مقدس ، مصون - لا تكذب ، لا تقتل - (١) ، في حياة طابعها الكذب الدائم والقتل المستمر ؟ » . اصف الى ذلك ان التمرد الماورائي في حركته الاولى لم يكن سوى احتجاج ضد الكذب وجريمة الوجود . ان القبول النيتشوي ، الناسي للرفض الاصلي ، ينكر التمرد ذاته ... في نفس الوقت الذي ينكر فيه الاخلاق التي ترفض العالم كما هو (٢) . كان منتهى ما يتمنى نيتشه قيصرأ رومانياً له نفسية المسيح . وكان معنى ذلك ، في اعتقاده ، قول : نعم للعبد والسيد في الوقت نفسه . ولكن قول : نعم للآخرين معناه اخيراً تطهير اقارها ، اي : تطهير السيد . كان على قيصر أن يتغلى عن تحكم الفكر ، لاصطفاء ساطان الواقع . إن نيتشه كان يتساءل تساؤل الاستاذ المخلص لطريقته فيقول : « كيف تستفيد من الجريمة ؟ » وكان على قيصر ان يجيب : بالإكثار منها ... « حينما تكون الغايات عظيمة - كتب نيتشه لسوء حظه - . تاهجا الانسانية الى إجراء آخر ، ولا تعود تحكم على الجريمة بوصفها جريمة ، حتى لو استعملت اذطلع الوسائل » . ولقد مات نيتشه عام ١٩٠٠ في مطلع القرن الذي اصبح فيه هذا الإدعاء مهلكاً . وعبثاً هتف في ساعة الصبح : « من السهل ان نتحدث عن كل انواع الافعال اللاأخلاقية ، ولكن هل سنملك القوة على تحملها ؟ فأنا مثلاً لن اتمكن من تحمل الحنث بالكلام أو القتل . سيحل بي السقام زمناً متفاوت الطول ، ولكنني سأموت من جراء ذلك ، هكذا سيكون مصري » . ما ان نوافق على شمول التجربة الانسانية ، فثمة آخرون لا يحل بهم السقام ، سيأتون وسيُمعنون في الكذب والقتل . ان مسؤولية نيتشه تكمن في انه قد حلل في

(١) من وصايا الكتاب المقدس (المعرب)

(٢) عالم الاخلاق هو عالم ما يجب ... (المعرب)

صحو الفكر .. لأسباب طرائقية عليا ، وحتى اللحظة - الحق في الحزي ، هذا الحق الذي قال عنه دوستويفسكي إننا واثقون دائماً بأننا سنرى البشر يتهافون عليه اذا ما قدمناه لهم . ولكن مسؤولية نيتشه غير الارادية تذهب الى أبعد من ذلك ..

الخلاص على الارض ،
السير نحو انسانية متفولة

لقد ملك نيتشه احد " شعور بالعدمية " كما اعترف به هو نفسه . اما الخطوة الحاسمة التي خطاها بفكر التمرد ، فتكمن في القفز به من " إنكار المثال " الى جعله مثالا علمانياً . بما ان خلاص الانسان لا يتحقق في الله ، لذلك يجب ان يتحقق على الارض . وبما ان العالم يسير على غير هدى ، لذلك على الانسان ، اعتباراً من قبوله بهذا العالم ، ان يوجهه توجيهاً يؤدي الى انسانية متفوقة . كان نيتشه يطالب بإدارة المستقبل الانساني . « ان مهمة إدارة الارض ستؤول اليها » . وفي مكان آخر : « ليس ببعيد هذا الزمن الذي يجب علينا أن تناضل فيه من أجل السيطرة على الارض ، وسيقاد هذا النضال بإسم المبادئ الفلسفية » . كان إذن يبشر بالقرن العشرين ^(١) . ولئن بشر به فلأنه كان متنبهاً الى منطق العدمية الذاتي . وكان يعلم ان التسلط احدى نتائجها . وبذلك بالذات ، مهد لهذا التسلط .

استنار مفهوم ارادة القوة

ثمة حرية للانسان بلا إله ، كما تصوره نيتشه ، أي : منفرداً . وثمة حرية في الظهيرة حينما يقف دولاب العالم ، ويقول الانسان نعم لما هو موجود . ولكن ما هو موجود ، يتحول . لذلك يجب ان نقول نعم للصيرورة . النور سينضي في النهاية ، وسيميل محور النهار . حينئذ يبدأ التاريخ ثانية ^(٢) ، وفي التاريخ

١) إشارة الى النازية والشيوعية المتبدتين على فلسفة (المعرب)
٢) فكرة المعاد (المعرب)

يجب ان نلتزم الحرية . للتاريخ يجب ان نقول : نعم . إن النيتشوية ، نظرية لإرادة القوة الفردية ، كان محكوماً عليها بأن تندرج في إرادة القوة الكلية . فهي لم تكن شيئاً بدون التسلط على العالم . ليس من شك في ان نيتشه كان يكره المفكرين الاحرار ، والقائلين بنظرية الخير الانساني العام . وكان يأخذ كلمة « حرية الفكر » في معناها الاوسع : ألوهية الفكر الفردي . ولكن ما كان في وسعه منع المفكرين الاحرار من ان ينطلقوا من نفس الواقعة التاريخية التي انطلق منها هو بالذات ، ونعني موت الإله ، وان تكون النتائج هي نفسها . لقد رأى نيتشه ان مذهب الخير الانساني العام لم يكن سوى مسيحية محرومة من التعبير العلوي ، تستبقي العال الغائبة بطرح العلة الأولى^(١) . ولكنه لم يلاحظ ان مذاهب التحرر الاشتراكي ستأخذ على عاتقها ، بموجب منطق حتمي للعدمية ، ما حلم به هو نفسه : الانسانية المتفوقة .

استنار آخر

إن الفلسفة تجعل المثال علمانياً . فاذا بالطغاة يأتون ، وسرعان ما يجعلون الفلسفات علمانية ، هذه الفلسفات التي تعطيهم الحق في ذلك . لقد سبق لنيته ان تكهن بهذا التطاول بخصوص هيجل الذي كانت أصلاته ، بنظر نيتشه ، تكمن في انه استنبط أحدية Panthéisme (ألوهية الكون) ، لا يعود يصبح فيها الشر والخطأ والألم حجة ضد الألوهية . « ولكن الدولة والسلطات القائمة استخدمت فوراً هذه المبادرة العظيمة » . وهو نفسه ، كان قد تصور مذهباً لا تعود تصبح فيه الجرمية حجة ضد أي شيء ، وحيث تكمن القيمة الوحيدة في ألوهية الانسان . هذه المبادرة العظيمة كانت بحاجة ايضاً الى الاستعمال . وليست الاشتراكية الوطنية الالمانية بهذا الصدد سوى وريث عرضي ، سوى النتيجة الغضوبية المشهودة للعدمية .

(١) العلة الأولى : الإله (المرب)

ينتشه وماركس

وفئة أشخاص منطقيون وطموحون بصورة اخرى ، ونعني أولئك الذين ،
اذ يُصمّمون نيتشه بماركس ، يصطفون بأن لا يقولوا نعم إلا " للتاريخ ،
لا للخلق كله " (١) . فالتمرد الذي كان نيتشه يحمله على الركوع امام الكون ،
سيُحمل والحالة هذه على الركوع امام التاريخ . ما الغرابة في ذلك ؟ ان نيتشه
على الأقل في نظريته في الانسانية المتفوقة ، وماركس قبله في نظرية المجتمع
بلا طبقات ، يستبدلان كلاما العالم الآخر بالمستقبل الآجل . وفي ذلك خالف
نيتشه اليونانيين وتعاليم يسوع الذين استبدلوا ، في اعتقاده ، العالم الآخر بالفوري
العاجل . إن ماركس ، مثل نيتشه ، كان يفكر تفكيراً استراتيجياً . ومثله ،
كأن يكره الفضيلة الصورية . وان تمرديهما اللذين ينتهيان ايضاً بالاذعان لوجه
معين من الحقيقة الواقعة ، سيدوبان في الماركسية - اللينينية ، وستتجسدان في
هذه الطبقة التي تحدث عنها نيتشه سابقاً ، والتي « ستحل محل الطاهي والمربي
والطبيب » . أما الفارق ، الفارق الاساسي ، فهو ان نيتشه اذ ينتظر الانسان
المتفوق ، يقترح قول نعم لما هو موجود ، في حين يقترح ماركس قبول ما
هو في حالة الصيرورة . وفي اعتقاد ماركس ان الطبيعة هي ما تخضعه في سبيل
الامتثال للتاريخ ، وفي اعتقاد نيتشه انها ما تمثل له في سبيل اخضاع التاريخ .
انه الاختلاف بين المسيحي واليوناني . وقد تكهن نيتشه على الأقل بما سيحدث :
« إن الاستراتيجية الحديثة تسعى الى ايجاد نوع من اليسوعية (٢) العلمانية ، وان
تجعل من البشر جميعاً ادوات » . وايضاً : « ما نريد ... هو الرفاه ... ومن
ثم غشي نحر عبودية روحية لم يُر لها مثيل ... ان الاستبداد العقلي يحوم فوق
كل نشاط التجار والفلاسفة » . فالتمرد اذ يمر ببوقعة الفلسفة النيتشوية ، وفي
شغفه بالحرية ، يؤدي الى الاستبدادية البيولوجية أو التاريخية (٣) . لقد سار

(١) الخلق بمن الكون (الحرب)

(٢) أي : المداينة (الحرب)

(٣) اشارة الى النظرية النازية ، والنظرية الشيوعية (الحرب)

الرفض المطلق بـ « ستيرنر » الى تمجيد الجريمة والفرد في الوقت نفسه . ولكن القبول المطلق يؤدي الى تعميم الجريمة والانسان بالذات في نفس الوقت . وقد أخذت الماركسية - اللينينية حقاً على عاتقها إرادة نيتشه ، مقابل جهل بعض الفضائل النيتشوية . وحينئذ يخلق العاصي الكبير بكلماته بديه سلطان الضرورة المقيم ، ليجلس نفسه فيه . انه اذ يتحرر من سجن الاله ، ينصرف اول ما ينصرف الى بناء سجن التاريخ والعقل ، مستكملاً بالتالي اخفاء وتكريس هذه العدمية التي اراد نيتشه التغلب عليها .

الشعر المتمرد

تميم

إذا رفض التمرد الماورائي القبول ، واكتفى بالانكار المطلق ، فإنه يندو
نفسه للتظاهر . وإذا نهافت على عبادة ما هو موجود ، زاهدًا في انكار قسم
من الحقيقة الراقعة ، فإنه يُلزم نفسه عاجلاً أم آجلاً بالقيام بعمل . بين هاتين
الحالتين ، يُمثل إيفان كارامازوف التفاضلي ، ولكن بمعنى مؤلم . إن الشعر
المتمرد ، في نهاية القرن التاسع عشر وفي مطلع القرن العشرين^(١) ، تقلب في
استمرار بين هذين الموقفين المتطرفين : الأدب وإرادة القوة ، اللاعقلاني والعقلاني ،
الحلم اليائس والعمل الخفود . و مرة أخرى ، نرى هؤلاء الشعراء ، وخاصة
السرياليين ، ينيرون لنا الدرب الذي يقود من التظاهر الى التنفيذ ، في طريق
مختصر ملحوظ .

لقد أمكن لـ « هاوثورن » أن يقول عن « ميلفيل » : « كافرٌ لم يكن
ليعرف الاستقرار في الكفر . كذلك ، عن هؤلاء الشعراء المنطلقين في الهجوم
على السماء ، يمكن القول إنهم ، إذ أرادوا قلب كل شيء ، أكدوا في الوقت
نفسه حنينهم اليائس الى نظام . ويتناقض أخير ، أرادوا استنباط الحجة من

(١) راجع : تاريخ الادب الفرنسي في القرن العشرين ، تأليف بيير هنري سيبون
ترجمة لييه صغر ، منشورات عويدات

عدم الصواب ، وأن يجعلوا من اللاعقلاني طريقة من الطرائق . هؤلاء الورثة الكبار للرومانسية أرادوا أن يجعلوا الشعر شعراً انموزجياً ، وأن يجدوا ، في وجهه الاكثر غزيقاً للقلب ، ما ينشدون من حياة حقّة . فوجدوا التجديف ، وحولوا الشعر الى تجربة والى وسيلة عمل . حتى مجيء هؤلاء ، نرى حقاً ان اولئك الذين أرادوا التأثير على الاحداث وعلى الانسان ، في الغرب على الأقل ، فعلوا ذلك باسم قواعد عقلانية . أما السريالية ، بعد أرثور وانبو ، فأرادت أن تجد في الجنون والهدم قاعدة بناء. إن وانبو ، بانتاجه ، بانتاجه فقط ، كان قد أشار الى الطريق ، ولكن بالصورة الحافظة التي تكشف بها العاصفة طرف الدرب . والسريالية حفرت هذا الدرب ورتبت اشاراته الهادية . وبالعائنا كما بتراجعاتها ، قدمت التعبير الاخير العظيم لنظرية عملية في التبرد اللاعقلاني ، في حين كان الفكر المتبرد ، على طريق آخر ، يضع أسس عبادة العقل المطلق. ولقد بين لنا ملهجاها ، لوتريامون ورانبو ، بأية طرق يمكن للرغبة اللاعقلانية في التظاهر أن تسيّر بالمتبرد الى اكثر اشكال العمل قضاءً على الحرية .

١ - لوتريامون والتفاهة

يبين لنا لوتريامون أن الرغبة في التظاهر تختفي ايضاً ، لدى المتبرد ، خلف ارادة التفاهة . فسواء تعاظم المتبرد أم تدنى ، فانه في كلتا الحالتين يريد أن يكون غير ما هو ، في حين انه تمرد كما يُعترف به في كينونته الحقيقية . إن تجديف لوتريامون وإذعانه يُظهران على حد سواء هذا التناقض المشؤوم الذي يتحول معه الى ارادة العدم . ليس هناك استدراك كما يُعتقد بوجه العموم ، فنفس الولع بالفناء يفسر نداء مالدورور " Maldoror " ليل الأولي العظيم ، والتفاهات المتعبة الموجودة في كتابه : أشعار .

.....
(١) اسم الشخصية الغريبة في كتابه : أناشيد مالدورور .

تمرد لوتريامون

إننا ندرك ان التمرد عند لوتريامون ما زال في طور المراهقة . فكبار المراهبي القسابل والشعر لم يخرجوا من الطفولة الا منذ قليل . وكتاب : أناشيد مالدورور كتاب طالب ثانوي يكاد يكون عبثياً . أما طابع الأنشيد المؤثر فينشأ بالضبط عن تناقضات قلب صغير متمرد على ذاته وعلى الخلق^(١) . ومثل رانبر الاشراقات ، المتمرد ضد حدود العالم ، يصطفي الشاعر أولاً الفناء ورويا الدمار الكلي ، بدلاً من أن يقبل بالقاعدة المستحيلة التي تجعله ما هو ، في هذا العالم الساثر كما هو ساثر .

من هو مالدورور ؟

يقول لوتريامون بلا بساطة : « أتيت للدفاع عن الانسان » . هل مالدورور إذن ملاك الرحمة ؟ إنه كذلك بصورة ما ، لأنه يشفق على ذاته . لماذا ؟ هذا ما يحتاج الى الاكتشاف . ولكن الرحمة الخبيثة ، المهانة ، المضرة ، المنكرة ، ستدفعه الى مبالغات غريبة . ان مالدورور ، على حد أقواله الخاصة ، تلقى الحياة كجرح ، ومنع الانتحار من شفاء الندوب (هكذا) . انه مثل رانبر . ذلك الذي تألم فتمرد . ولكنه إذ يتردد تردداً غامضاً في أن يقول انه يتمرد على وضعه ، يتذرع بمحنة الثائر الدائمة : محبة البشر .

اضواء على التمرد العدمي

بيد أن ذلك الذي يأتي للدفاع عن الانسان ، يكتب في الوقت نفسه : « أراني إنساناً واحداً صالحاً » . هذه الحركة الدائمة هي حركة التمرد العدمي . فنحن نتمرد على الظلم اللاحق بذاتنا وبالانسان . ولكن في لحظة الصحو ، حيث نستشف في الوقت نفسه شرعية هذا التمرد ، وعجزه ، يمتد حينئذ الكلف بالانكار حتى الى ما كنا نريد الدفاع عنه . إننا ، إذ لا نتمكن من إصلاح الظلم بإقامة العدالة ، نفضل على الأقل لغرقه في ظلم أوسع يختلط أخيراً مع

(١) بمعنى الكون - المرعب

الفناء . « الأذى الذي ألحقتموه بي كبير جداً ، والأذى الذي ألحقته بكم أكبر من أن يكون طوعياً » . فحتى لا يكره المرء ذاته ، ينبغي له أن يعلن براءته ، وهي جراءة مستحيلة دائماً على الإنسان بمفرده ؛ ومانعه أنه يعرف نفسه . يمكنه على الأقل أن يعلن بأن الجميع أبرياء ، وإن عوملوا معاملة المذنبين . الله ، حينئذ ، هو المجرم .

الله ، مالدورور

من الرومانسيين إلى لوتريامون ، لا يوجد إذن تقدم حقيقي ، إلا في اللهجة . إن لوتريامون يبعث مرة أخرى أيضاً ، مع بعض التحسينات ، صورة إله إبراهيم وصورة العاصي الأبلهسي . إنه يضع الله « على عرش من ذهب ... ومن به ... ز البشر » ، حيث يستقر « بكبرياء حمقاء ، ذلك الذي يسمي نفسه بالخالق ، وبدنه ملفوف بكفن مصنوع من شرشف غير مغسولة » . « القيوم الفظيع ذو الوجه الشبيه بوجه الأفعى » ، « الشقي المحتال » الذي نراه « يشعل الحرائق حيث يهلك الشيوخ والأطفال » ، يتدحرج بخموراً في الجدول ، أو يبحث عن متع دنيئة في الماخور . الله لم يمت ، ولكنه هوى . وأمام الألوهية المخلوعة يصور لنا مالدورور كفارس تقليدي ذي رداء اسود . إنه الملعون الأكبر . « يجب أن لا تكون العيون شاهدة على الدمامة التي أودعها الكائن الأسمى في » ، بابتسامة حقد شديد . لقد انكر كل شيء « أباه ، أمه » ، العناية الربانية ، الحب ، المثل الأعلى ، كي لا يعود يفكر إلا في نفسه . هذا البطل المذبذبة بالكبرياء يملك كل جاذبية الداندي الماورائي : « وجهه يفوق وجه البشر ، حزين كالكون ، جميل كالانتحار » . لذلك ، مثل المتمرد الرومانسي ، سبتحزب مالدورور للشر إذ يعتريه اليأس من عدالة الرب . بإيلام الآخرين ، والتألم من جراء ذلك : هذا هو البرنامج . الأناشيد هي ابتهالات شر حقيقية .

الهجوم التقليدي

عند هذا المتعطف ، لا يعود هناك دفاع حتى عن المخلوق . بل على العكس ،

تصبح « مهاجمة الانسان ، هذا الحيوان الأصعب ، ومهاجمة الخالق ، بكل الوسائل ... » الغاية التي تنادي بها الأفاشيد . إن مالدورور ، القليل بفكرة ان الله عدوه ، والتمل بعزلة كبار المجرمين القوية (« أنا وحدي ضد الانسانية ») ، سيشن الهجوم على الكون وعلى صانعه . فالأفاشيد تتغنى بـ « قداسة الجريمة » ، وتبشر بسلسلة متزايدة من « الجرائم المجيدة » ؛ بل ان المقطع رقم ٢٠ من الفصل الثاني يدشن فلسفة تربوية حققة خاصة بالجريمة والعنف .

أصالة لوتريامون :

لتحطيم حدود الكون

مثل هذه اللفظة الجميلة كانت آنذاك تقليدية . إنها لا تكلف شيئاً . ولكن أصالة لوتريامون الحلقة تكمن في مجال آخر . كان الرومانسيون يستبقون ، بعناية ، التضاد المحتوم بين العزلة البشرية واللامبالاة الربانية ، علماً بأن التعبيرات الأدبية عن هذه العزلة هي : القصر المنعزل والداندي . ولكن انتاج لوتريامون يتحدث عن مأساة أعمق . إذ يبدو أن هذه العزلة كانت لا تطاق بالنسبة اليه ، وانه ، في غمده على الكون ، أراد تحطيم حدوده . فبدلاً من ان يسعى لأن يعزز عالم الانسان ببروج مسننة ، أراد ان يخلط كل العوالم . لقد ارجع الكون الى البحار الأولية ، حيث تفقد الاخلاق معناها ، وكذلك جميع المشكلات ، ومن جعلتها هذه المشكلة المفزعة في اعتقاده ، مشكلة خلود النفس . انه لم يرد ان يرسم صورة ملحوظة عن العاصي أو الداندي امام الخلق ، بل ان يخلط الانسان والعالم في نفس الفناء . لقد هاجم الحدود التي تفصل الانسان عن الكون . الحرية التامة ، حرية الجريمة خاصة ، تفترض تهديم الحدود البشرية . ليس بكافٍ ان نذركل البشر وذاتنا للكره . بل يجب أيضاً أن نعود بعالم الانسان الى مستوى عوالم الغريزة . اننا نجد عند لوتريامون هذا الرفض للشعور العقلاني ، هذه العودة الى البدائي التي هي إحدى علامات الحضارات المتبردة على ذاتها . المسألة لا تعود مسألة تظاهر ، بواسطة جهد عنيد يبذله

الشعور ، بل هي ان لا نعود موجودين بوصفنا شعوراً .

الهروية

كل مخلوقات الأناشيد هي مخلوقات بر-مائية Amphibies ، لأن مالدورور يرفض الأرض وما فيها من تحديدات . النباتات مكونة من الأشنة ومن خبز الماء Gnémons . وقصر مالدورور قائم على المياه . موطنه الاوقيانوس القديم . والأوقيانوس ، الرمز المزدوج ، هو في الوقت نفسه مكان الفناء والصلح الموفقي . انه يسكن ، على طريقته ، الظلمة الشديد الذي تحس به نفوس "منذورة" لاحتمار ذاتها والآخرين ، الظلمة الى الكف عن الوجود . فالأناشيد ، والحالة هذه ، هي استحالاتنا ، حيث 'تستبدل' الابتسامة القديمة بافتقار ثغر مشروط بالموسى ، وهي صورة ذات فكاهة مجنونة حائفة . ولا يسع هذا المؤلف ان يخفي كل المعاني التي ارادوا ان يجدوها فيه ، ولكنه يكشف على الاقل ارادة فناء تنبع من أحلك صميم التمرد . ومعه يكتسب قول باسكال : «تَبَالَدُ» ، معنى حقيقياً . يبدو أن لوتريامون لم يتمكن من تحمل الوضع العابس الحقود الذي ينبغي للمرء ان يستمر فيه كي يعيش . « ذاتي ... وخالق ، ... هذا كثير بالنسبة الى الذهن » . لقد اصطفى اذن ان يرجع بالحياة وباتجاهه الى مستوى عَوَم أبو زيد البحر^(١) الخاطف وسط لطخة جبر . ان المقطع الجليل الذي نرى فيه مالدورور يتزوج بأنثى سمك القرش « تراوَجاً طويلاً ، عفيفاً ، شنيعاً » ، ولا سيما الحكاية ذات الدلالة حيث يهاجم مالدورور - وقد تحول الى اضطبوط - الخالق ، نقول : ان هذه الاشياء تمبيرات واضحة عن هروية خارج نطاق الكينونة ، وعن اعتداءٍ معور على نواميس الطبيعة .

مخلوقات لوتريامون وحياته

أولئك الذين يجدون انفسهم منبوذين من العالم المنسجم الذي يتوازن فيه الهوى والعدالة اخيراً ، يفضلون ايضاً على العزلة ، العوالم المرة حيث لا يعود

(١) نوع من الرخويات عدية الغار .

للكلمات معنى ، وحيث تسود قوة وغريزة كائناتٍ تحبُّ تحبُّ خط عشواء . هذا التحدي هو في الوقت نفسه إمامة للحواس ، إن الصراع مع الملاك في الفصل الثاني ينتهي بجذلان الملاك وفساده . حينئذٍ ترجع السماء والأرض الى دركات الحياة الاولى وتخلطان بها . هكذا نرى في الأناشيد أن الإنسان - كلب البحر -- L'homme requin ^(١) « لم يطرأ التبدل الجديد على طرفيه العلويين والسفليين إلا » كجزاءٍ تكفيري عن جريمة مجهولة . هناك في الحقيقة جريمة ، أو وهم جريمة ، (هل هي اللواط) ، في حياة لوتريامون المجهولة . ولا يستطيع أي قارئ للأناشيد أن ينكر الفكرة القائلة إن هذا الكتاب بحاجة الى اعترافات .

من الاناشيد الى الاشعار

لعدم وجود اعترافات ، يجب ان نرى في الأشعار ازدياداً لهذه الرغبة الغامضة في التكفير . إن الحركة الخاصة ببعض اشكال التمرد والتي تقوم ، كما سنرى ، على إعادة العقل في نهاية المغامرة اللاعقلانية ، وعلى الاهتمام الى النظام من فرط الفوضى ، وعلى التحمل الاختياري لأغلال أثقل من تلك التي كان يراد التحرر منها ، تقول : ان هذه الحركة قد رسمت في الكتاب بإرادة تبسيطة وبقعةٍ هما من القوة بحيث لا بد ان يكون لهذا التحول معنى ما . فقد قلت الأناشيد التي كانت تمجد الرفض المطلق ، نظرية " في القبول المطلق ، وتلا التمرد القاطع إذعان " بات . لقد جرى هذا في الصحر . والحقيقة ان كتاب الأشعار يعطي خير تفسير عن كتاب الأناشيد . « فاليأس إذ يقتات بالاوهام العجيب بتعرضه ، يقود الاديب بخطى ثابتة الى الغاء القوانين الإلهية والاجتماعية بالجملة . والى الحب النظري والملي » . إن الأشعار تفضح أيضاً « لثم كاتب يتدحرج على منعدرات العدم ، ويمتقر ذاته 'مصدراً صيحات الابتهاج' . ولكن لا تدأوي الداء إلا " بالإذعان الماورائي . « فلئن وصل شعر الشك الى هذا الحد

(١) سمك القرش أو كلب البحر .

من اليأس الكئيب والحبث النظري ، فلأنه باطل أصلاً . ذلك ان المرء يناقش فيه المبادئ ، مع انه يجب ان لا تناقش فيه . (رسالة الى داراسيه) .
والخلاصة ان هذه الحجج السامية تلخص اخلاق خادم القديس وكتاب الأوامر العسكرية . ولكن الاذعان قد يكون جنونياً ، وبالتالي غير اعتيادي . فحينما يكون المرء قد مجد انتصار النسر الشرير على ثنين الرجاء ، يمكنه أن يردد باصرار انه لم يعد يتوهم إلا بالأمل ، ويمكنه ان يكتب : « بصوتي وبأهبة الأيام العظيمة ، ادعوك الى مواطني المقفرة ، أيها الأمل المجيد ! » ... ولكن ينبغي له ان يقتننا ... إن تعزية الانسانية ، معاملتها معاملة الأخ ، الرجوع الى كونفوشيوس ، بوذا ، سقراط ، يسوع المسيح ، الى « هؤلاء الاخلاقيين الذين كانوا يطوفون بالقرى وهم يموتون جوعاً » (الأمر الذي لا اساس له من الوجهة التاريخية) ، ... نقول : إن هذه الأمور ما زالت مشاريع اليأس . وعليه ، في صميم الرذيلة ، يكون للفضيلة وحسن السيرة فَوْحُ الحنين . لأث لوتريامون يرفض الصلاة ، وليس المسيح بنظره سوى مؤلف في علم الاخلاق . إن ما يقترحه ، ما يعقد العزم عليه بالأحرى ، اللادورية وانجاز الواجب . مثل هذا البرنامج العظيم يفترض لسوء الحظ الاهمال وحلاوة الأمسيات ، ويفترض قلباً خلياً وفكراً مطمئناً . إن لوتريامون يؤثر في النفس حينما يكتب فجأة : « ليس لي عهد إلا بنعمى واحدة : نعمة الولادة » . ولكننا نستشف حنقه عندما يضيف قائلاً : « ان الفكر المتجرد يجدها نعمة تامة » . ليس من فكر متجرد ازاء الحياة والموت . فعند لوتريامون ، يهرب المتورد الى القفر . ولكن قفر الاذعان يحزن كـ « حَرَرٌ »^(١) . فالميل الى المطلق ما زال يعقّمه ، وكذلك الكاف بالغناء . بما ان مالدورور اراد التردد الكلي ، لذلك ولنفس الاسباب ، يسن لوتريامون التفاهة المطلقة . إن صرخة الشعور ، هذه الصرخة التي سعى الى خنقها في الاوقيانوس الاولي ، والى خلطها بالصيحة

(١) حرر : مدينة في الحبشة سافر اليها الشاعر راندو ، وسجد ذلك في الصفحات الغلبة .
(المعرب)

البيمية ، والتي سعى في آونة أخرى الى الشاغل عنها في الشغف بالرياضيات ، يريد الآن ان ينجحها في تطبيق اذعان كتيب . حينئذ يحاول المتبرد ان يتصامم عن هذا النداء نحو الكينونة القابع ايضاً في اعماق تفرده . المقصود هو الكف عن الكينونة ، إما برفض المرء ان يكون أي شيء ، أو بقبوله ان يكون أي شيء . والمسألة في كلتا الحالتين مسألة اصطلاح حالم .
التفاهة ايضاً هي موقف .

لوتريامون والاذعان

لأن الاذعان أخذ ميول التمرد العدمية ، ويهيمن على قسط كبير من تاريخنا الفكري . يبين لنا ذلك ، على كل حال ، ان المتبرد الذي ينتقل الى التنفيذ يفتن بأكبر اذعان ، اذا ما نسي اصله . انه اذن يفسر القرن العشرين .

ينادى بلوتريامون عادة ، كشاعر التمرد المحض . ولكنه يبشر على العكس بالميل الى العبودية العقلية التي تتفتح في عالمنا . ليست الأشعار سوى مقدمة « كتاب مقبل » ، والجميع يحملون بهذا الكتاب المقبل ، النتيجة المثلى للتمرد الادبي . ولكنه يكتب اليوم ، ضد لوتريامون ، بلالين النسخ ، على صعيد المكاتب . . . ليس من شك في ان العبقرية لا تنفصل عن التفاهة . ولكن ليس المقصود تفاهة الآخرين ، تلك التي تنوي اللحاق بها سدى ، والتي تلحق هي نفسها المبدع ، وقت الحاجة ، بالوسائل البوليسية . المسألة بالنسبة الى المبدع مسألة تفاهته الخاصة ، الواجب خلقها بتمامها . كل عبقرية هي في الوقت نفسه قريبة وتافهة . وهي ليست شيئاً اذا كانت احدهما فقط . علينا ان نتذكر ذلك فيما يتعلق بالتمرد . لأن له جماعة من اهل التظاهر ومن اهل الاذعان ، ولكنه لا يتوسم فيهم ايناء الشرعيين (١) .

(١) يتصف هذا المقطع بشيء من الغموض . مثل هذا الغموض يتكرر في سائر الكتاب كلما انتقل المؤلف فجأة الى حركات الغموض السياسية - العرب .

٢ - السريالية والثورة

توضيح

يكاد رانبو لا يكون موضوع البحث هنا، فحواله قليل كل شيء، بل لسوء الحظ قليل المزيد. ولكننا سنبين مع ذلك (لأن هذا الايضاح يتعلق بموضوعنا)، أن رانبو لم يكن شاعر التمرد إلا في انتاجه. أما حياته فلا تبرر مسا أثار من اسطورة، بل تظهر فقط رضى بأسوء عديمة ممكنة، واث. المطالعة الموضوعية لرسائل حرر تكفي لتبيان ذلك. لقد نجد رانبو.. لأنه تخلى عن عبقرية، فكان هذا التخلي يفترض وجود مزية خارقة. ولكن بالعكس. وعلى الرغم من ان هذا يزيج ذرائع معاصرنا، يجب أن نقول إن العبقرية وحدها تفترض وجود مزية، لا التخلي عن العبقرية. ليست عظمة رانبو في الصرخات الاولى التي اطلقها في مدينة شارلويل، ولا في العمليات التجارية التي أجراها في حرر (الخبشة). انها تتجلى حيناً يعطي التمرد اغرب عبارة صحيحة، وبصور انتصاره وغمه، الحياة الساهية عن العالم.. والعالم الذي لا مفر منه، استصراخ المستحيل.. والواقع الحشن الواجب احتضانه، رفض الاخلاق.. والشوق العارم الى الواجب. انه اذ يحمل في حنايا ذاته الاشرار والجحيم^(١)، ويثتم الجمال ويحييه، يجعل التناقض الثابت نشيداً مزدوجاً متناوباً. في هذه اللحظة بالذات، يصبح شاعر التمرد، اعظم شاعر تمرد. أما ترتيب تكون كتابيه العظيمين فليس ذا أهمية. على كل، لم تفصل بين تكونها سوى فترة زمنية بسيطة، وكل فنان يعلم من اليقين المطلق الحاصل عن تجربة حياة، أن رانبو كثر كتابيه: فصل في الجحيم و الاشرافات في نفس الوقت. لأن كتبها

(١) سنرى بعد قليل ان كتابيه الاساسيين هما: « الاشرافات » و « فصل في الجحيم » - العرب -

الواحد بعد الآخر ، فلقد عاناها معاً . في هذا التناقض الذي كان يفتك به ، كانت تكمن عبقرية الحلقة .

هـ أسطورة

ولكن أين هي اذن مزية ذلك الذي ينصرف عن التناقض ويحون عبقريته قبل ان يعانيتها حتى النهاية ؟ ليس سكوت رانبو بالنسبة اليه طريقة جديدة في التمرد . على الأقل ، لم نعد نستطيع ان نؤكد ذلك منذ نشر رسائل حَرَر . ليس من شك في أن تحوله غامض . ولكن هناك ايضاً لغزاً في التفاهة التي تطرأ على هؤلاء الفتيات الذكيات اللواتي يحولهن الزواج الى آلات مبتزة للأموال . ان الاسطورة التي حيكت حول رانبو تفترض وتؤكد ان ليس من شيء ممكن بعد فصل في الجحيم . ما هو اذن الشيء المستحيل بالنسبة الى الشاعر المتوج بالموهب ، بالنسبة الى المبدع الذي لا ينضب له معين ؟ فبعد هوي ديك ، القضية ، هكذا تكلم زرادشت ، المأخوذون ^(١) ، ماذا تصور ؟ مع ذلك ثمة مؤلفات عظيمة ، بعد هذه المؤلفات المذكورة ، ما تزال تظهر ، تعلم وتقوم ، وتشهد لأبل ما في الانسان ولا تنتهي إلا بموت المبدع . من ذا الذي لا يأسف لهذا المؤلف الذي يفوق فصل في الجحيم ، والذي حرمانا منه بسبب توقف رانبو عن الكتابة ؟

تعليم

هل الحبشة دبر على الأقل ، هل المسيح هو الذي أسكت رانبو ؟ هذا المسيح يكون حينئذ ذلك الذي يجلس على العرش اليوم في نافذات المصرف ، اذا حكمتنا بناءً على هذه الرسائل التي لا يتحدث فيها الشاعر الملعون ^(٢) إلا عن تقوده التي كان يود لو يراها مستثمرة استثماراً جيداً ، و « تدرّ بانتظام » ^(٣) .

(١) هوي ديك : قصة الليل . القضية : قصة لكالكنا . المأخوذون : قصة لدستوييسكي - العرب -

(٢) يعتبر رانبو مع الشاعر فرلين والشاعر بودلير من شعراء اللغز - العرب -

(٣) يصبح ان نلاحظ ان لهجة هذه الرسائل يمكن ان تفسر بشخصية المرسل اليهم . ولكننا لا نشعر بوجود جهد للكذب فيها . وما من كلمة يشك منها رانبو اللدعم .

ذلك الذي كان يغني في العذاب ، ويشتم الإله والجمال ، ويجتوس من العدالة والامل ، وبتنشف باعتزاز في هراء الجريمة ، ... يريد فقط ان يتزوج بأمرأة « ذات مستقبل » . وهذا المتبىء ، العراف ، السجين الشرس الذي تغلق عليه أبواب السجن دائماً . الانسان . الملك على الارض دون آلهة ، ... يحمل دائماً ثمانية كيلوغرامات من الذهب في نطاق يمسك بكرشه ، ويشكو من انه يسبب له الزحار (الزنتاريا) . أهذا هو البطل الأسطوري نعرضه على كثير من الشبان الذين لا يصقون ، هم ، على العالم مثل رانبو ، ... ولكنهم يموتون خجلاً لمجرد فكرة هذا النطاق ؟ لإبقاء الأسطورة يجب ان نجعل هذه الرسائل الحامسة ^(١) . ائنا نفهم سبب قلة ما لقيت من تعليق . إنها خارقة للقدسيات شأنها في ذلك شأن الحقيقة أحياناً . شاعر عظيم رائع ، أعظم شعراء زمانه ، هاتف بالغيث ، ... هوذا رانبو . ولكنه ليس الانسان . الإله ، الأغودج المتوحش ، راهب الشعر ، هذا الذي ارادوا ان يصوروه لنا . لم يجد الرجل عظمته ثانية إلاّ وهو مسجى على سرير المستشفى ، في ساعة الاحتضار الصعبة ، حيث تصبغ حتى تفاهة القلب ذات جرس مؤثر : « ما اتعسني ، ما اتعسني اذن ، ... ومع ذلك معي نقود لا يستطيع حتى حراستها ! » . ان الصرخة الكبرى الصادرة في هذه الساعة البائسة ، ترجع رانبو لحسن الحظ الى هذا الجزء من القياس المشترك الذي يتطابق بصورة غير ارادية مع العظيمة : « كلا ، كلا ، الآن اقرء ضد الموت ! » . إن رانبو الشاب ينبعث ثانية أمام الموت ، وينبث معه قرء هاتيك الاوقات التي لم يكن فيها صبّ اللعنات على الحياة سوى يأس من الممات . حينئذ يلتقي رانبو التاجر البورجوازي برانبو الفتى الممزق الذي طالما محضناه حباً ودوداً . انه يلحق به في الذعر وفي الألم المرّ ، حيث يلتقي أخيراً الناس الذين لم يعرفوا كيف يستقبلون السعادة . هنا فقط يبدأ عذابه وحقيقته .

(١) يقصد رسائل حرر - المغرب -

من رانبو الى السريالية

ولكن العالم المبشرة بـ « حرر » ، كانت بادية في انتاجه ، انما في شكل الاستعفاء الاخير : « الأفضل ، نوم نمل ، على الساحل الرملي » . إن الولوج بالفناء ، والخاص بكل متمرد ، يكتسب حينئذ أعم شكل . وإن رؤيا الجريمة كما يصورها رانبو في الأمير الذي يقتل اتباعه دون كلل ، والاختلال الطويل ، هما موضوعتان تمرديتان سيقع عليهما السرياليون فيما بعد . ولكن التفوق كتب أخيراً للخي العدمي ؛ فالكفاح والجريمة بالذات تصكدان النفس الواهنة . إن هذا العرف الذي - اذا تجرأنا على القول - كان يشرب كي لا ينسى ، يجد أخيراً في الشمل النوم العتيق الذي يرفه معاصرونا معرفة جيدة . فنحن نستسلم للنوم على الشاطئ الرملي ، أو في عدن ، ونوافق سلباً لا إيجاباً على نظام العالم ، حتى لو كان هذا النظام - ام مذلاً مخزياً . إن صمت رانبو يهد ايضاً اصت الامبراطورية الذي يحوم فوق اذهان راضية بكل شيء إلا بالنضال . فذه النفس التي تخضع قبحاً - أه للمال ، تنهى عن مطالب أخرى ، تكون في البدء مفرطة ، ثم تضع نفسها في خدمة النظم . الرغبة في الفناء ، هي الصيحة التي تصدر عن الفكر الضمير من تمرداته الخاصة . حينئذ تكون المسألة مسألة انتحار فكري أقل جلالاً من انتحار السرياليين وأغنى بالمواقف . ليست السريالية ذات دلالة ، في ختام حركة التمرد هذه ، إلا لأنها حاولت إدامة رانبو الوحيد الذي يستحق الشفقة . فهي ، إذ تستخلص من الرسالة حول العرف ، ومن الطريقة التي تفترضها هذه الرسالة ، قاعدة نساك متمرد ، تظهر هذا الصراع الدائر بين إرادة الوجود والرغبة في الفناء ، بين الرفض والقبول . وهو الصراع الذي رأيناه في كل مراحل التمرد . لكل هذه الاسباب ، بدلاً من ان تكرر التعليقات الدائمة المحيطة بآثار رانبو ، يبدو من الأفضل ان نجد رانبو وان نتبعه لدى خلفه .

أندريه بروتون

الريالية وحركة دادا

تمردٌ مطلق ، عصيان تام ، تخريب منظم ، مزاجٌ هزلي ، عبادة العبث... هذه هي السريالية التي تعرّف في مقصدها الأول على أنها مقاضاةٌ لكل شيء مقاضاةٌ تستأنف في استمرار . إن رفض كل التحديدات واضح ، بيّن ، مستفز . « نحن أخصائيو التمرد » . السريالية في اعتقاد آراغون وسيلة لقلب الفكر ، وقد شقت طريقها أولاً في حركة « دادا » التي يجب التويه بنشئها الرومانسي ، وصفتها الداندية الهزلية ^(١) . فاللامعنى والتناقض ينبتان اذاتهما . « الدادويون الحقيقيون هم ضد دادا . الكل مرشد دادا ، أو أيضاً : « أي شيء خير ؟ أي شيء قبيح ؟ أي شيء عظيم ، قوي ، ضعيف ... لا أدري ، لا أدري » . إن عدّمي الصالونات هؤلاء كانوا طبعاً على وشك أن يمدوا أضيئ المجتمعات التقليدية بالخدم . ولكن يوجد في السريالية ما هو أكثر من عدم الإذعان الاستعراضي ، توجد فيها تركة رانبو التي يلخصها أندريه بروتون كما يلي : « هل علينا أن نخلى هنا عن كل رجاء ؟ » .

الريالية والقلق

إن دعوة عظيمة الى الحياة المفقودة تتسلح برفض كلي للعالم الحاضر ، كما يعبر بروتون عن ذلك بروعة : « غير قادر على الاستكانة الى مصيري المقرر لي ، ومجروحاً في صميم شعوري بسبب رفض الانصاف ، أنجذب تكيف حياتي مع الشروط التافهة لكل حياة في هذه الدنيا » . يعتقد بروتون أن الفكر لا يسعه أن يجد الاستقرار في الحياة ولا في العالم الآخر . وتريد السريالية ان تجيب على هذا القلق المضطرب . لأنها « صرخة الفكر الذي ينقلب على ذاته ، ويعقد العزم

(١) يعتبر جاري Jarry ، أحد انطاب حركة دادا ، التجسد الاخير للداندي الماورائي ، ولكنه تجسد أقرب الى الغرابة منه الى البغرية .

على أن يسحق هذه العقبات بياس . إنها تزجر الموت و « الديمومة التافهة لوضع غير مستقر » . فهي إذن تضع نفسها رهن أوامر الجزع وفقد الاصطبار . إنها تحيا في حالة من الجنون الجريح ، وبالتالي في الصرامة والتعنت الصلّف اللذين يفترضان وجود أخلاق . ولأن كانت السريالية إنجيل الفوضى ، فلقد ألقت نفسها منذ نشأتها مضطرة الى خناق نظام . ولكنها لم تفكر بادىء ذي بدء إلا في التهديم ، بالشعر أولاً على صعيد اللعن ، وبطارق مادية بعدئذ . إن مقاضاة العالم الحقيقي أصبحت منطقياً مقاضاة الخلق .

السريالية والانتحار

إن النظرة السريالية المعادية للتأليه نظرة قياسية منهجية . إنها توطد أركانها أولاً على فكرة البراءة المطلقة للإنسان الذي يجدر أن تُرد إليه « كل القوة التي أمكنه أن يضعها في كلمة الله » . وكما في كل تاريخ التمرد ، تحولت فكرة التمرد المطلقة النابعة من اليأس ، ... نقول : تحولت هذه الفكرة شيئاً فشيئاً الى مكافئ بالعقاب . وإذا أشاد السرياليون بالبراءة الانسانية ، اعتقدوا انهم قادرون في الوقت نفسه على الاشادة بالقتل والانتحار ، فتحدثوا عن الانتحار حديثهم عن حل ؛ وإن كرفيل الذي اعتقد ان هذا الحل « صحيح ونهائي على أرجح احتمال » ، انتحر مثل ريفو وفاشيه . وقد أمكن لأراغون ان يسمي ثرائري الانتحار . ولكن هذا لا يمنع ان تمجيد الفناء وعدم التهافت عليه مع الآخرين ، لا يشرف احداً . في هذه النقطة ، حفظت السريالية من « الأدب » الذي كانت تكرهه ، أسوأ التنازلات ، وسوغت صرخة ريفو المغلقة : « أنتم جميعاً شعراء ، أما أنا فمن شيعه الموت » .

الأولوية للرد ورغبته

لم تكثف السريالية بذلك . بل اصطفت لها بطلاً، فيوليت نوزير، أو مجرم الحق العام النفل ، مؤكدة هكذا أمام الجريمة نفسها براءة المخلوق . ولكنها تجرأت على القول ايضاً ، (وهذه هي الكلمة التي منذ ١٩٣٣ لا بد أن أندربه

بروتون ندم على قولها) ، إن أبسط فعل سريالي يكمن في النزول الى الشارع ،
 والمسدس في قبضة اليد ، واطلاق النار على جماهير الناس وكيفما اتفق . من
 يرفض كل حكم غير حكم الفرد ورغبته ، كل أولوية إلا أولوية اللاشعور ، عليه
 في الحقيقة ان يتمرد في الوقت نفسه ضد المجتمع والعقل . إن نظريته « الفعل
 بلا سبب » تتوج المطالبة بالحرية المطلقة . ولا أهمية اذا كانت هذه الحرية تتلخص
 في العزلة التي يعرفها جاري Jarry كما يلي : « متى أخذت كل الفلوس^(١) فسأقتل
 الناس جميعاً ثم سأصرف » . المهم هو ان تنكسر العقبات ، وان ينتصر
 اللاعقلاني . والحقيقة هل يعني هذا التبريط للقتل سوى ان الرغبة في الكينونة
 وحدها ، بكل أشكالها ، هي المشروعة ، في عالم خال من المعنى والشرف .
 إن اندفاع الحياة ، ودفعة اللاشعور ، وصيحة اللاعقلاني ، هي الحقائق المحضة
 التي يجب تشجيعها . كل ما من شأنه معارضة الرغبة ، خاصة المجتمع ، يجب أن
 يُهدم بلا شفقة . حينئذ نفهم ملاحظة بروتون بخصوص المركب ساد : « حقاً
 إن الانسان لا يعود يوافق هنا على الاتحاد بالطبيعة إلا في الجريمة ، ولكن
 يبقى علينا ان نعرف أليس ذلك ايضاً أحد طرق المحبة الأكثر جنوناً ، الأكثر
 يقيناً » . نلاحظ ان المقصود هو الحب بلا موضوع ، وهو حب النفوس الممزقة .
 ولكن هذا الحب الخاوي والنهيم ، هذا الشغف بالتملك هو الشغف الذي يعيقه
 المجتمع لا محالة . لذلك ، أمكن لبروتون الذي ما زال يشعر بالارتباك من هذه
 التصريحات ، تقول : أمكنه ان يثني على الحياة وان يصرح (الأمر الذي
 حاول السرياليون إثباته) بأن العنف هو الوسيلة التعبيرية الوحيدة الملائمة .

السريالية والماركسية

ولكن المجتمع لا يتألف من اشخاص فحسب ، بل هو ايضاً نظام . إن
 السرياليين انبل من ان يقتلوا الناس جميعاً . لذلك ، بموجب منطق موقفهم

(١) المعروف عن الفريد جاري انه يعتمد أحياناً تعريف الكلمات . وقد جاريثاء في عبارته
 فاستعملنا كلمة : اللوس ، التي يقصد بها بالطبع : المال . (الناشر)

بالذات ، انتهوا الى الاعتقاد بأنه لتحرير الرغبة لا بد أولاً من قلب المجتمع .
لقد اختاروا خدمة ثورة عصرهم . ومن البول والمركيّز ساد ، وبتماسك
يشكل موضوع هذه الدراسة ، التحق السرياليون بهيلفيوس وماركس .
ولكننا نرى ان دراسة الماركسية ليست هي التي قادتهم الى الثورة (١) .
فبالعكس ، انصرف جهد السريالية الدائم الى التوفيق بين المتطلبات التي سارت
بها الى الثورة وبين الماركسية . يمكننا ان نقول دون تناقض ان السرياليين التحقوا
بالماركسية بسبب أبغض الاشياء اليهم فيها ، اليوم ، وإذ نعرف كنه مطلبها
ونبؤها ، وحينما نكون قد اشتركنا في نفس التمزق ، نتردد في ان نذكر
أندريه بروتون بأن حركته جعلت من مبادئها إقامة « سلطة غاشمة » وحكم
ديكتاتوري ، والتعصب السياسي ، ورفض حرية النقاش ، وضرورة عقوبة
الاعداء . وتعتبرنا الدهشة ايضاً امام المفردات الغريبة لذاك العصر (« تخريب » ،
« واثي » الخ) ، الذي هو عصر الثورة البوليسية . ولكن هؤلاء الجانين
كانوا يريدون « ثورة » ايأ كانت » ، كانوا يريدون اي شيء يخرجهم من عالم
الطائفتين ، عالم التسوية ، حيث كانوا يجبرين على العيش . وإذ عجزوا عن
الحدول على ما هو افضل ، آثروا ما هو أسوأ . وفي هذا ، كانوا عديمين .
لم يلاحظوا ان اولئك الذين كان عليهم ان يبقوا مخلصين بعد الآن للماركسية ،
بقوا مخلصين في الوقت نفسه لعدميتهم الاولى . إن التهديم الحقيقي للغة ، والذي
تمتته السريالية باصرار كبير ، لا يكمن في عدم التماسك أو في الآلية (٢) ،
بل يكمن في الشعار . وعبثاً ابتدأ آراغون بفضح « الموقف الذرائعي المشين » ،
ففيه قد وجد في النهاية التحرر التام من الاخلاق ، حتى لو تطابق هذا التحرر
مع عبودية اخرى . إن أعمق السرياليين تفكيراً في هذه المشكلة آنذاك ، بير

(١) الشيوعيون الذين آمنوا بالثورة نتيجة لدراسة الماركسية يمدون على اصابع اليد . فالمرء
يهتدي اولاً ... ثم يطالع كتب العقيدة .
(٢) الانشاء الآلى . راجع صفحة ٢٩٨ من تاريخ الادب الفرنسي في القرن العشرين .
مشورات عويدات - المغرب -

نافيل، إذ بحث عن العامل المشترك بين العمل الثوري والعمل السريالي، وجده في التشاؤم، أي: « الرغبة في مواكبة الانسان الى هلاكه، وفي عدم إهمال أي شيء لكي يكون هذا الهلاك الابدي مفيداً » هذا المزيج من الاوغسطينية والماركسافيلية يعرف حقاً ثورة القرن العشرين؛ ولا يسعنا ان نعطي تعبيراً أكثر جرأة عن عدمية العصر. ان مرتدي السريالية كانوا أميين للعدمية في معظم مبادئها. فبصورة ما، كانوا يريدون الموت. ولئن قطع اخيراً اندريه بروتون وغيره الصلة مع الماركسية، فلأنه كان عندهم شيء ما أكثر من العدمية. كانت عندهم امانة ثانية لأصفي ما في اصل التمرد: انهم لم يكونوا يريدون الموت.

السريالية والثورة

صحيح ان السرياليين ارادوا ان يجاهروا بالمادية. « في اصل تمرد البارحة « بومكين »، يطيب لنا ان نوسم وجود قطعة اللحم الفظيعة هذه » (١). ولكن لا يوجد لديهم، كما لدى الماركسيين، تمسك، حتى عقلي، لقطعة اللحم هذه. إن الجيفة تمثل فقط العالم الحقيقي الذي يولد التمرد... ولكن ضده. ولئن بررت كل شيء، فانها لا تفسر شيئاً. لم تكن الثورة بالنسبة الى السرياليين غاية تحقق يوماً فيوماً، في العمل، ولكنها اسطورة مطلقة ومعزبة. لقد كانت الثورة « الحياة الحقة، كالحب »، التي كان يتحدث عنها الشاعر ايلوار. ولم يكن هذا الاخير يتصور آنذاك ان صديقه « كالندرا » سيوت من هذه الحياة. كان يريد « شيوعية العبقرية »، لا الشيوعية الأخرى. وكان هؤلاء الماركسيون الغريبيون يصرحون بأنهم في حالة عصيان ضد التاريخ، وكانوا يمجدون الفرد البطل. « تتحكم بالتاريخ قوانين 'تكيفها نذالة الأفراد' ». كان اندريه بروتون يريد في نفس الوقت، الثورة والحب... وهما متنافيان. فالثورة تكمن في حب انسان ما زال غير موجود. ولكن ذلك الذي يجب كائناً حياً، اذا كان يحبه حقاً، فلا يسعه ان يموت إلا من اجله. الواقع ان

(١) يقصد بقطعة اللحم التفسير المادي (المعرب)

الثورة لم تكن بنظر بروتون سوى حالة خاصة من التمرد ، في حين أن العكس وحده هو الصحيح بنظر الماركسيين ، وبنظر كل فكرة سياسية بوجه العموم . لم يكن بروتون يسعى الى ان يحقق ، بالعمل ، المدينة الفاضلة التي ستتوج التاريخ . والحقيقة ان احدى النظرات الاساسية في السريالية تقول بعدم وجود خلاص . ليست مزية الثورة في انها تمنح البشر السعادة ، « الرفاهية الأرضية المقيتة » . بل عليها في اعتقاد بروتون ان تطهر وضعهم الفاجع وان توضحه . ولن تقدم الثورة العالمية وما تفترض من تضحيات فظيعة ، سوى حسنة واحدة : « منع التقلل المصطنع للوضع الاجتماعي من ان يحجب التقلل الحقيقي للوضع الانساني » . ولكن هذا التقدم كان بنظر بروتون غير ملائم . سواء اذن أن نقول إن على الثورة ان توضع في خدمة النسل الذاتي الذي بواسطته يتسنى لكل انسان ان يحول الواقع الى شيء عجيب ، « ثأر واضح تقوم به نخلة الانسان » . ان « العجيب » يحتل لدى أندريه بروتون المقام الذي يحتله « العقلاني » عند هيجل . فلا يمكننا اذن ان نتصور تعارضاً أكمل مع الفلسفة السياسية في الماركسية . إن الترددات العلوية العادرة عن أولئك الذين كان آرتو يسميهم « آميلات »^(١) الثورة ، تتوضع دون جهد . كانت السرياليون أكثر اختلافاً عن ماركس منهم عن الرجعيين مثل جوزيف دي مبستر . هؤلاء الاخيرة يستخدمون مأساة الوجود لرفض الثورة ، أي لإبقاء وضع تاريخي . ويستخدمها الماركسيون لتبرير الثورة ، أي لخلق وضع تاريخي آخر . كلاهما يضع المأساة الانسانية في خدمة غاياته الذرائعية . أما أندريه بروتون فكان يستخدم الثورة لإتمام المأساة ، وكان يضع الثورة - رغم عنوان مجلته - فعلاً في خدمة المغامرة السريالية .

(١) اشتقاق من اسم الدبلوماسي السويسري آميل الذي اشتهر بالحيل والخلق . آميلات الثورة : أي : ثأر الثورة (المغرب)

مقارنة

تتوضح القطيعة النهائية أخيراً اذا تذكرنا ان الماركسية كانت تطالب بإخضاع اللاعقلاني ، في حين هب السرياليون للدفاع عن اللاعقلاني حتى الموت . وكانت الماركسية تسعى الى الفوز بالكلية والشمول ، أما السريالية فكانت ، ككل تجربة روحانية ، تسعى الى الفوز بالوحدة ^(١) . في وسع الشمول اذن أن يطالب بخضوع اللاعقلاني اذا كان العقلاني يكفي للتسلط على العالم . ولكن الرغبة في الوحدة هي اكثر تعليباً . فلا يكفيها أن يكون كل شيء عقلانياً ، بل تريد خاصة ان يوفى بين العقلاني واللاعقلاني عند نفس المستوى .

ليس من وحدة تفترض وجود اجتزاء .

الكلية مرحلة

يعتقد اندريه بروتون ان الشمول ^(٢) لا يسهه أن يكون سوى مرحلة على درب الوحدة ، ولعل هذه المرحلة ضرورية ولكنها بلا شك غير كافية . نجد هنا موضوعاً : « كل شيء أو لا شيء » ^(٣) . إن السريالية تسعى الى الكلّي L'universel ، والمأخذ الغريب ^(٤) - ولكن العميق - الذي يأخذه بروتون على ماركس هو ان هذا الاخير ليس كلياً . كانت غاية السرياليين التوفيق بين شعار ماركس القائل بـ «تطوير العالم» وشعار رانبو القائل بـ «اصلاح الحياة» . ولكن الشعار الاول يؤدي الى الفوز بكلية العالم ، والثاني الى الفوز بوحدة الحياة . كل شمول (كلية) هو ، بحكم مفارقة عجيبة ، مقيّد في نهاية المطاف .

(١) بمعنى السجام (المعرب)

(٢) تشمل الشمول بمعنى الكلية Totalité . وهذه غير : الكلّي Universel (المعرب)

(٣) مورت معنا هذه الموضوعية في الاسماء الاولى من الكتاب (المعرب)

(٤) مأخذ غريب لأن الماركسية ، كما رأينا ، تسعى الى الفوز بالشمول والكلية . ولكن

« الكلّي » يوفق بين العقلاني واللاعقلاني ، أما الماركسية فتطالب بإخضاع اللاعقلاني

لأنها نظرية عقلانية (المعرب)

وقد قسم هذان الشعاران العصبة السريالية . فاذا اختار بروتون رانبو ، أظهر أن السريالية ليست عملاً ، بل نسكاً وتجربة روحية . لقد أعاد إلى مرتبة الصدارة ما يشكل الأصالة العميقة في حركته ، وهو الوجه الثمين لكل تأمل حول التمرد ، ونعني : إحياء المقدسات والفوز بالوحدة . وكلما عمق هذه الأصالة ، ازداد انقضاء الألفاظ عن رفاقه السياسيين ، وفي الوقت نفسه عن بعض طلبة الأولية .

الحل الأرفع

الحقيقة أن اندريه بروتون لم يتبدل قط في مطالبته بما فوق الواقع ، امتزاج الحلم والواقع ، تصعيد التناقض القديم بين المثال والواقع . اننا نعرف الحل السريالي : الاعتلائية المحسوسة ، والصدفة الموضوعية ^(١) . إن الشعر غزو ، الغزو الوحيد الممكن ، « للمحل الأرفع » . « محل معين من الفكر ، يكف فيه العيش والموت ، الواقع والخيال ، الماضي والمستقبل ، عن أن يدرك بشكل متناقض » . ما هو إذن هذا المحل الأرفع الذي عليه أن يظهر « الفشل الأكبر للمذهب الميغلي » ؟ إنه نشدان « القمة المرة » ، المألوفة من الصرفين . والحقيقة أن المسألة مسألة تعرف بلا إله ، يهدى ويظهر تعطش المتمرد إلى المطلق . العقلانية هي العدو الأساسي للسريالية . وعلى كل ، أن تفكير بروتون يقدم المشهد الغريب لتفكير غربي يفضل فيه مبدأ التجانس ، في استمرار ، على حساب مبدأ الهوية . وبدأ استعمال اجتماع الكون وعدمه ^(٢) Principe de Contradiction . المقصود ، بالخط ، هو تذويب التناقضات في نار الرغبة والمحبة ، واسقاط جدران الموت . إن السحر ، والحضارات البدائية أو الساذجة ، وعلم الحبل ، والزخارف اللفظية وليالي الأرق ، هي مراحل عجيبة على درب

(١) من الموضوعات السريالية (المعروف)

(٢) ملاحظ أن هذا دليل قليل حول الحل الأرفع وذووات التناقضات فيه (المعروف)

الوحدة والحجرة الفلسفية^(١) . فلئن لم تبدل السريالية العالم ، فقد أمدته ببعض الاسطورات الغريبة التي تبرز جزئياً نيتشه الذي بشر بعودة الاغريق . جزئياً فقط ، لأن موضوع الكلام يونان الظلال ، يونان الالغاز والآلهة السرد . أخيراً ، كما ان تجربة نيتشه تتوجت بقبول النور ، كذلك تبلغ السريالية الأوج في الاشادة بالديجور ، وعبادة العاصفة عبادة معرّة فلقة . لقد أدرك بروتون ، على حد اقواله بالذات ، ان الحياة معطاة رغم كل شيء . ولكن لم يكن في وسع اذعانه ان يكون اذعان النور التام الذي نحتاج اليه . فقد قال : « في من ربيع الشمال العاتية أكثر مما يسمح لي بأن أكون رجل الاذعان التام » .

بروتون والاخلاق

على أن بروتون أنقص - ضد ذاته غالباً - نصيب الانكار ، ووضح المطالبة الايجابية للتمرد . فقد اصطفى الشدة بدل الصمت ، واستبقى فقط « الدعوة الاخلاقية » التي كانت في اعتقاد « باتاي » تدفع السريالية الاولى : « إحلال أخلاق جديدة محل الاخلاق الدارجة ، سبب كل مصائبنا » . انه ولا شك لم ينجح ، ولم ينجح أحد اليوم ، في هذه المحاولة لوضع الاخلاق الجديدة . ولكنه لم يقنط قط من القدرة على عمل ذلك . فإزاء قباحة عصر يلاقي فيه الانسان - الذي أراد بروتون أن يبعده - الذل والهوان بإصرار ، بإسم بعض المبادئ التي كانت السريالية قد تبنتها ، ... نقول : إزاء هذه القباحة وجد بروتون نفسه مضطراً الى ان يقترح الرجوع مؤقتاً الى الاخلاق التقليدية . لعل هذا التصرف يشكل وقفة ، ولكنها في الحقيقة وقفة المدمية ، والتقدم الحقيقي للتمرد . ومعلوم أن بروتون اصطفى الحب ، حينما عجز عن إعطاء الاخلاق والقيم التي أحس احساساً واضحاً بضرورتها . ففي خماسية زمانه

(١) الحجرة العلفية : في اعتقاد اصحاب علم الحيل انها تحول المعادن الى ذهب .. وتشتمل مجازياً اشارة الى الاهداف التي يستحيل تحقيقها (الحرب)

- وهذا لا يمكن نسيانه - ، كان الوحيد الذي تحدث عن الحب بعثى .
الحب هو الاخلاق المرتعشة التي كانت بمثابة الوطن لهذا المنفي . ولا شك في
أن الحاجة الى مقياس لا تزال ماسة . ليست السريالية سياسة ولا ديانة ، ولعلها
ليست سوى حكمة مستحيلة . ولكن هذا دليل على عدم وجود حكمة مريحة .
لقد هتف بروتون قائلاً بروعة : « نحن نريد » ، نحن سنحصل على الحياة الاخرى
في ايامنا هذه . فلعل الليل البهي الذي يستكين اليه ، بينما ينتقل العقل الى
العمل ^(١) ويترحف بجيوشه على العالم ، نقول : لعل هذا الليل يبشر بفجر
لم يسطع نوره بعد ، وبصبيحات رنيه شار شاعر نهضتنا .

.....
(١) يلمد الحركات السياسية المعاصرة المستندة الى الفلسفات (المغرب)

العدمية والتاريخ

الدروع الى القاعدة ،
الهروب من التوتر

مائة وخمسون عاماً من التبرد الماورائي والعدمية Nihilism ، رأت نفس الوجه المخطط ، وجه الاحتجاج البشري ، يعود تحت أقنعة مختلفة . وقد أكد الجميع ، إذ تمردوا على الرضع وخالفه ، عزلة المخلوق ، وبُطلان كل أخلاق . ولكنهم سعوا جميعاً في الوقت نفسه الى بناء ملكوت أرضي محض ، تسود فيه القاعدة التي يصطفون . لقد انساقوا منطقياً ، وهم منافسو الخالق ، الى اعادة تشكيل الخلق^(١) على حسابهم . أما الذين رفضوا كل قاعدة للعالم الذي خلقوه ، ما خلا قاعدة الرغبة والقوة ، فهرعوا الى الانتحار ، أو الى الجنون ، وتغنوا برؤيا الدمار الكلي . وأما الآخرون الذين ارادوا أن يخلقوا قاعدتهم بقوتهم الخاصة ، فقد اصطفوا التصنع العقيم ، التظاهر أو التفاهة ، أو ايضاً القتل والدمار . ولكن الماركيز ساد والرومانسيين ، كارامازوف أو نيتشه ، لم يدخلوا عالم الموتى إلا لأنهم ارادوا الحياة الحقة . بحيث اننا نرى ، بفعل معاكس ، أن النزوع المزدق الى القاعدة والنظام والاخلاق هو الذي يدوي في هذا الكون المجنون . ولم تصبح استنتاجاتهم مشؤومة أو قاضية على الحرية إلا منذ

(١) العالم .

نبذوا عبء التمرد، وهربوا من التوتر الذي يفترضه هذا التمرد، واصطفوا رغد
الطفيلان أو رفاه العبودية .

معنى الاحتجاج

إن العصيان البشري ، في أشكاله العليا والفاجعة ، ليس - ولا يسهل أن
يكون سوى احتجاج طويل ضد الموت ، واتهام حائق شديد لهذا الوضع
الذي تتحكم به عقوبة الموت الممّث^(١) . في كل ما مررنا من حالات ، يتوجه
الاحتجاج كل مرة الى كل ما هو في الخلق نشارز^(٢) و«غيبشة» وانقطاع . المسألة
إذن هي ، أساساً ، مسألة مطالبة دائمة بالوحدة . أما وسائل كل هذا الجنون
السامى أو الحيواني فهي رفض الموت ، والرغبة في الديمومة والشفافية . هل
يعني ذلك فقط رفض الموت رفضاً نذلاً وشخصياً ؟ كلا، لأن كثيراً من هؤلاء
العصاة دفعوا الثمن اللازم^(٣) كي يكونوا على مستوى مطلبهم . فالتمرد لا يطلب
الحياة ، بل أسباب الحياة . انه يرفض النتيجة التي يأتي بها الموت . فاذا لم يكن
هناك شيء دائم ، فلا شيء مبرر، وما يحل به الموت 'يُحرّم' من المعنى . الصراع
ضد الموت معناه المطالبة بمعنى الحياة ، والنضال من أجل القسادة ومن أجل
الوحدة .

البحث عن الشافية ،
وعن مقدسات

إن الاحتجاج ضد الشر ، والكامن في صميم التمرد الماورائي ، هو ذو دلالة
بهذا الصدد . ليس عذاب الطفل هو المؤثر في حد ذاته ، بل كون هذا العذاب
بلا مبرر . مهما يكن من أمر ، فإن المرء يرضى أحياناً بالعذاب والنفي والحجر
حينما يقنعه بها الطب أو العقل الرشيد . أما المتمرد فيعتقد ان ما يعوز عذاب
الناس ، ولحظات سعادتهم ، هو مبدأ تفسيري . العصيان على الشر يظل ، قبل

.....
(١) الموت الذي هو مصير الجميع (المغرب)
(٢) يقصد ضموا بجياتهم (المغرب)

كل شيء ، مطالبة بالوحدة . إن التمرد يعارض دون كل عالم المحكوم عليهم بالموت ^(١) ، وغُبْشة الوضع الميتة ، بتطلبه الحياة والشفافية النهائية . انه يبحث ، من حيث لا يدري ، عن اخلاق أو عن مقدسات . التمرد 'نسك' ، وإن يكن اعمى . فلئن يجدف التمرد لإذن ، فذلك أملاً منه بإله جديد . انه يهتز تحت صدمة اول الحركات الدينية وأعمقها ، ولكن المسألة مسألة حركة دينية خائبة . ليس التمرد في حد ذاته هو الشيء النبيل ، بل النبيل ما يتطلبه التمرد ، حتى لو كان ما يحصل عليه لا يزال خسيساً .

التمرد والقتل

على الأقل ، يجب ان نعرف كيف تتبين ما يحصل عليه من خسيس . فكلمنا مجّد التمرد الرفض التام لما هو موجود ، كلما مجّد « اللامطلقة » ، فانه يقتل . وكلما قبل قبولاً أعمى بما هو موجود ، ونادى بـ « النعم المطلقة » ، فانه يقتل . إن كره الخالق قد يتحول الى كره الخلق ، أو الى حب ما هو موجود حباً متفرداً مسخطاً . ولكنه ، في كلتا الحالتين ، يصب في القتل ويفقد الحق في ان يسمى ترمداً . يمكننا ان نكون عديمين بطريقتين ، وكل مرة بشره الى المطلق . هناك في الظاهر المتمردون الذين يريدون ان يموتوا ، واولئك الذين يريدون ان 'يمتوا' . ولكنهم هم هم ، محترقون بنار الرغبة في الحياة الحقة ، محرومين من الكينونة ، مفضلين حينئذ الجور المعتم على عدالة مشوهة . عند هذا الحد من السخط ، يصبح العقل جنوناً . فاذا صح ان التمرد الغريزي للقلب الانساني يسير تدريجياً على امتداد القرون نحو وعيه الاعظم ، فقد تعاطفت ايضاً ، كما رأينا ، جراته العمياء تعاضلاً مفرطاً بحيث اعتزم الرد على القتل الشامل بالقتل الماورائي .

تائج المديّة

إن « حتى لو » ^(٢) ، التي تبين لنا انها تشير الى اللحظة الرئيسية في التمرد

(١) عالم البشر (المغرب)

(٢) راجع : « ركن الخلاص » ، المقطع الثاني من ٧٧ (المغرب)

الماورائي ، تتم على كل في الدمار المطلق . ليس التمرد ولا نبهه هما اللذان
يسطعان اليوم على العالم ، بل المدمية . وينبغي لنا ان نرسم نتائجها ، دون ان
تغيب عنا حقيقة اصلها . حتى لو كان الله موجوداً ، فلن يذعن له ايفان ، إزاء
الجور اللاحق بالانسان . ولكن امعان النظر في هذا الجور لأمعاناً أطول ،
والاحتراق بسعير أمر ، حولاً عبارة : « حتى لو كنت موجوداً » الى :
« لا تستحق أن توجد » ، ثم الى : « لست موجوداً » . لقد التمس الضحايا
قوة الجرمية النهائية ^(١) وأسبابها في البراءة التي توسمها في انفسهم . فإذ يشوا
من خلودهم ، وتأكدوا من إداثتهم ، قرروا قتل الإله . اذا كانت من الخطأ
القول إن مأساة الانسان المعاصر بدأت من هذا اليوم ، فليس صحيحاً ايضاً
انها انتهت فيه . إن هذا التعدي يشير ، بالعكس ، الى ذروة مأساة ابتدأت
منذ نهاية العالم القديم ، ولما 'تدو' بعد كلماتها الاخيرة . اعتباراً من هذه اللحظة ،
قرر الانسان ان يحرم نفسه من العون ^(٢) ، وان يحيا برسائله الخاصة . ومن
الركيز ساد حتى يومنا هذا ، كمن التقدم في توسيع المحل المسيح ^(٣) توسيعاً
متزايداً . وفي هذا المحل المسيح الموسع بسط الانسان سلطانه وفق قاعدته
الخاصة ، بقسوة ودوناً إله . وجرى توسيع حدود المعسكر المحصن بمنازيس
توسيعاً متزايداً امام الألوهية ، بحيث انهم جعلوا العالم كله حصناً ضد الإله
الخدوع والمنفي . لقد لاذ الانسان بالخلوة في نهاية قمرده ، ومن قصر الركيز
ساد الفاجع الى معسكرات الاعتقال ^(٤) ، كمن حريته في بناء سجن جرائمه .
ولكن حالة الحصار تتمتع تدريجياً ، والمطالبة بالحربة تريد الامتداد الى الجميع .
يجب اذن ان 'يبنى' الملكوت الوحيد الذي يعارض ملكوت العون ، ونعني
ملكوت العدالة ، وان 'تجتمع' اخيراً الجماعة البشرية على انقراض الجماعة الإلهية .

(١) يقصد تلى الإله (المرب)

(٢) العون الزباني

(٣) يقصد قصر الركيز ساد . راجع الصفحات الخاصة بساد س ٥ (المرب)

(٤) يقصد معسكرات الاعتقال في القرن العشرين (المرب)

قتل 'الإله ... وبناء كنيسة '١' ، ... إنها حركة التمرد الدائمة والمتناقضة .
إن الحرية المطلقة تصبح أخيراً سجنًا من الواجبات المطلقة ، 'نسيكاً جماعياً' ،
وفي نهاية المطاف تاريخياً . إن القرن التاسع عشر ، قرن التمرد ، يصب في
القرن العشرين ، قرن العدالة والاخلاق ، حيث يلطم كل فرد صدره . ومن
قبل ، 'أنتي شافور ، اخلاقي التمرد ، بالمبدأ : 'على المرء أن يكون عادلاً
قبل أن يكون كريماً ، مثلما يقتني القمصان قبل اقتناء الدانتيل' .
سنتخلى إذن عن اخلاق الترف في سبيل اخلاق البناء الصعبة .

التغلب التمرد الماورائي بالحركة
الثورية - جرائم العقل العاوي

ينبغي لنا الآن أن نتصدى لهذا المسمى المحرم نحو التسلط على العالم ، ونحو
القاعدة الشاملة . لقد وصلنا إلى هذه النقطة التي يعتزم فيها التمرد ، بعد ما طرح
نير كل عبودية ، إلحاق الخلق كله به . وفي كل انكسار من هذه الانكسارات ،
في السابق ، تراءت لنا معالم الحل السياسي العاوي . بعد الآن ، لن يستبقي
التمرد ، مع المدمية الاخلاقية ، سوى إرادة القوة . لم يكن المتمرد يريد
مبدئياً سوى الفوز بكيئونه الخاصة ، وتأكيدها في وجه الإله ، ولكنه يفقد
ذكرى أصله . وما هوذا ، بحكم تسلطية روحية ، يسير نحو السيطرة على العالم
خلل عمليات قتل لامتناهية . لقد طرد الإله من سمائه . ولكن المطالبة
اللاعقلانية بالحرية ، إذ يلتقي روح التمرد الماورائي صراحة بالحركة الثورية ،
ستتسلح بالعقل - بحكم مفارقة عجيبة - ، ستتسلح بهذه القدرة الوحيدة على
العزو التي تبدو لها انسانية محضة . لقد مات الإله ، وبقي البشر ، أي : التاريخ
الذي يجب فهمه وبناءه . إن المدمية التي تغمر حينئذ ، في صميم التمرد ، قوة
الخلق ، تضيف فقط قائمة إن بالامكان بناء هذه القوة بكل الوسائل . وسيضم

(١) يقصد مقدسات جديدة (المعرب)

الانسان الى جرائم اللاعقلاني ، على ارض يعرف انها منفردة بعد الآت ^(١) ،
جرائم العقل السائر نحو ملكوت البشر . والى : « أنا أنمرد ، إذن نحن
موجودون » ^(٢) ، يضيف مضمراً نوايا عجيبة وموت التمرد بالذات -
« ونحن موجودون وحدنا » ^(٣) .

- (١) بلا إله (المغرب)
- (٢) فكرة المشاركة الانسانية والاتصال بالآخرين (المغرب)
- (٣) بلا إله (المغرب)

الفصل الثالث

التمرد التاريخي

التمرد والثورة

العدالة ، الحرية ، الارهاب

الحرية ، « هذا الإسم الرهيب المكتوب على مركبة العواصف » (١) ، هي في مبدأ الثورات كلها . بدونها ، تترأى العدالة للمعصاة غير قابلة للتصور . ومع ذلك ، ثمة وقت يحل ، تتطلب العدالة فيه إيقاف الحرية . حينئذ يتوج الارهاب الثورة ، بسيطاً كان أم كبيراً . كل تمرد حنين إلى البراءة ، وتزوع إلى الكينونة . ولكن الحنين يحمل السلاح ذات يوم ، وبأخذ على عاتقه الورد التام ، أي : القتل والعنف . إن تمردات العبيد ، والثورات القائلة للملوك ، وثورات القرن العشرين ، قبلت - عن علم - بوزر متعاطف ، بقدر ما استهدفت إقامة حرية متعاطية الكمال . هذا التناقض الذي أصبح ساطعاً ، حال دون ظهور معالم السعادة والأمل على رجالنا الثوريين ، هذه المعالم التي كانت ظاهرة في وجوه رجالنا التامسين وفي خطبهم . هل هذا التناقض أمر لا مناص منه ، هل يميز أو يكشف قيمة التمرد ،... انه السؤال الذي يطرح بصدد الثورة ، مثلما كان يطرح بصدد التمرد الماورائي . والحقيقة ان الثورة ليست سوى التهمة المنطقية للتمرد الماورائي . ولسوف نتابع ، في تحليل الحركة الثورية نفس المجهود اليائس والدامي لتأكيد الإنسان إزاء ما يُنكر الإنسان . فالروح الثوري يدافع عن هذا الجزء من الانسان ، عن هذا الجزء الذي لا يريد أن

Philothée O' Neddy (١)

يخضع ، ويحاول أن يقلده سلطانة في الزمان . إنه ، اذ يرفض الله ، يصطلي التاريخ بموجب منطق لا مناص منه في الظاهر .

الثورة والمكرة

ان كلمة ثورة ، في حقل النظرية ، تحافظ على ما لها من معنى في حقل الفلك^(١) . انها حركة تقفل الحلقة ، تنتقل من حكومة الى اخرى بعد دورة انتقالية تامة . ان تبديلاً يطرأ على نظام الملكية دون أن يقابله تبديل في الحكومة ، ليس ثورة بل إصلاحاً . ليس من ثورة اقتصادية ، سواء أكانت دموية أم سلمية في وسائلها ، لا تبدو في الوقت نفسه ثورة سياسية . وبذلك تتميز الثورة عن حركة التمرد . إن الكلمة الشهيرة التالية : « كلا يا مولاي ، لنا أمام قرد ، بل أمام ثورة » ، تركز على هذا الفارق الجوهرى . انها تعنى تماماً « اليقين بمجيء حكومة جديدة » . فحركة التمرد ، في الأصل ، تغير وجهتها بغتة^(٢) انها ليست سوى شهادة مضطربة . أما الثورة فتبدأ اعتباراً من الفكرة . انها ، بالضبط ، ادخال الفكرة في التجربة التاريخية ، في حين ان التمرد هو فقط الحركة التي تقود من التجربة الفردية الى الفكرة . ان تاريخ حركة التمرد ، حتى لو كان تاريخاً جماعياً ، هو تاريخ ولوج في الوقائع بلا مخرج ، واحتجاج مبهم لا يستخدم مذاهب ولا أسباباً . أما الثورة فهي محاولة لتكييف الفعل على فكرة ، ولصياغة العالم في إطار نظري . لهذا السبب يقتل التمرد أناساً ، اما الثورة فتهلك أناساً وتهدم مبادئ في نفس الوقت .

الثورة والحكومة

لكن ، لنفس الأسباب ، يمكننا أن نقول إنه لم توجد بعد ثورة في التاريخ . ولا يمكن أن توجد سوى ثورة واحدة ستكون الثورة النهائية . فالحركة التي

(١) لفهم القسم الأول من هذا المقطع يجب أن نشير الى أن كلمة Révolution في اللغة الفرنسية تعني : ١ - ثورة ؛ ٢ - دورة كاملة يقوم بها الجرم السماوي (المربع)
(٢) انظر في الصفحات التالية تحت عنوان : سبب التراجع (المربع)

تبدو أنها 'تنهي الحلقة' ، تشرع في حلقة جديدة حالما تشكل الحكومة . وقد لاحظ الفوضويون ، وفي طليعتهم فارليه ، ان الحكومة والثورة شيان متنافران بالمعنى المباشر . يقول برودون : « ثمة تناقض في أن تتمكن الحكومة في يوم من الأيام من أن تكون ثورية ، لا شيء إلا لأنها حكومة » . فلنصف قائلين بناء على التجربة ، إن الحكومة ، لا يمكنها أن تكون ثورية إلا ضد حكومات أخرى . ان الحكومات الثورية تلزم نفسها في معظم الاحيان على أن تكون حكومات حربية . وكلما اتسع نطاق الثورة ، تعاظم مدار القتال الذي تقتضيه الثورة . فالمجتمع المنبثق عن ١٧٨٩ ، أراد ان يحارب من اجل اوربا . والمجتمع الذي نشأ عن ١٩١٧ ، حارب من أجل السيطرة العالمية . إن الثورة الشاملة تطالب إذن في النهاية -- وسنرى لماذا -- بالسلط على العالم .

التبريدات والثورة النهائية

في انتظار تحقق ذلك -- إذا كان عليه أن يحدث -- ، يُعتبر تاريخ البشر ، بوجه ما ، مجموع قمراتهم المتتالية . وبعبارة أخرى ، ان الحركة الانتقالية التي تجد تعبيراً واضحاً في المكان ، ليست سوى تقدير تقريبي في الزمان . فما كان يُسمى في القرن التاسع عشر ، بصورة وريثة ، التحرر التدريجي للجنس البشري ، يتراءى من الخارج كسلسلة متصلة من التبريدات تجاوز ذاتها ، وتحاول أن تجد شكلها في الفكرة ، ولكنها لم تبلغ بعد الثورة النهائية التي تُشَبِّب كل شيء في السماء وعلى الأرض . بدلاً من تأكيد تحرر حقيقي للانسان ، يخلص الفحص السطحي الى تأكيد الانسان بواسطة ذاته ، وهو تأكيد متزايد الاتساع ، ولكنه يظل ناقصاً دائماً . والحقيقة لو وُجدت ثورة مرة واحدة ، لما عاد هناك تاريخ ، ولو وُجدت وحدة ميمونة وموت قريب . لهذا السبب يستهدف كل الثوريين في النهاية وحدة العالم ، ويتصرفون كما لو كانوا يؤمنون بانتهاء التاريخ .

ثورة القرن العشرين

إن أصالة ثورة القرن العشرين تكمن في انها تدعي علانية ولأول مرة تحقيق

الحلم القديم الذي راود آناكارميس كلوتس^(١) ، وحدة الجنس البشري ، والتوزيع النهائي للتاريخ في الوقت نفسه . وكما أن حركة التمرد كانت تصب في شعار : « كل شيء أو لا شيء » ، وكما أن التمرد الماورائي كان يريد وحدة العالم ، كذلك نرى الحركة الثورية في القرن العشرين ، وقد وصلت الى اوضح نتائج منطقتها ، تطالب والسلاح في يدها بالكلية التاريخية . حينئذ يطالب التمرد بأن يصبح ثورياً ، ولا تعرض لأن يكون تامهاً أو باطلاً . فالمسألة لا تعود بالنسبة الى المتمرد ان يبعد ذاته مثل ستيرنر، أو أن ينفذ مجرد نفسه بواسطة الموقف^(٢) ، بل ان يبعد الجنس البشري مثل نيتشه ، ويتكفل بمثله الاعلى في انسانية متفوقة لتأمين سلامة الجميع ، بحسب أمنية إلفاث كارامازوف . ولأول مرة يظهر المأخوذون على المسرح ويظهرون حينئذ أحد أسرار العصر : تماثل العقل وإرادة القوة . لقد مات الإله ، ويجب تبديل العالم وتنظيمه بواسطة قوى الانسان . إن مجرد قوة اللعنة لم تعد كافية فيه ، ولا بد من اسلحة ولا بد من بسط السيطرة على العالم . ايت الثورة - حتى ، بل وخاصة الثورة التي تدعي انها مادية - سوى صليبية ماورائية مغالية .

هدف هذا التحليل

ولكن هل الكلية هي الوحدة ؟ هذا هو السؤال الذي يُطلب من هذه الدراسة أن تجيب عليه . ولكننا نرى ان هدف هذا التحليل ليس وصف الظاهرة الثورية - هذا الوصف الذي 'كرر مرات ومرات - ، ولا أن يحصي - مرة أخرى ايضاً - الاسباب التاريخية أو الاقتصادية الكامنة وراء الثورات الكبرى ، بل هدفه ان يجد في بعض الوقائع الثورية التهمة المنطقية والصور والموضوعات الثابتة للتمرد الماورائي .

إن معظم الثورات تكتسب شكلها وأصالتها في جريمة قتل . جميعها ، أو

(١) ثوري ليرلي من أصل بروسي . أحد مؤسسي ديالة العقل . الحرب -

(٢) درسنا هذه الحالات في الاقسام السابقة (الحرب)

جميعها تقريباً ، كانت قاتلة بشر . ولكن بعضها مارس ، زيادة على ذلك ، قتل الملك وقتل الإله . وبما ان تاريخ التمرد الماورائي بدأ مع المركز ساد ، لذلك يبدأ موضوعنا الحقيقي فقط مع قتلة المالك ، مع معاصريه ، الذين هاجموا التجسد الإلهي ^(١) ، دون ان يملكوا بعد الجراءة على قتل المبدأ الخالد ^(٢) . ولكن تاريخ البشر ، آنفاً ، يظهر لنا ايضاً مثل أول حركة تمرد ، حركة العبد .

تمرد سبارتاكوس

تمرد العبد على السيد

حينما يتمرد العبد على السيد ، ثمة انسان يتمرد ضد انسان آخر ، على الارض الباغية ، بعيداً عن سماء المبادئ . فتكون النتيجة فقط قتل انسان . إن فتن المييد ، وانتفاضات الفلاحين ، وحروب الصعاليك ، وتمردات اهل الريف ، تضع في الخط الاول مبدأ تعادل ، حياة مقابل حياة ؛ وهو مبدأ سنجده دائماً ، رغم كل الجسارات وكل التعميمات ، في أقصى أشكال الروح الثورية ، في الحركة الارهابية الروسية عام ١٩٠٥ مثلاً .

معنى تمرد سبارتاكوس

إن تمرد سبارتاكوس في نهاية العالم القديم ، وقبل التاريخ المسيحي بعشرات السنين ، هو بهذا الخصوص أنموذجي . نلاحظ أولاً ان المسألة مسألة تمرد محارفين ، أي : تمرد عبيد 'نذروا للبارزات الفردية ، وبحكوم' عليهم بأن يقتلوا أو يقتلوا في سبيل متعة الاسياد. هذا التمرد الذي ابتداءً ببعين شخصاً ، انتهى بجيش جرار قوامه سبعون ألفاً من العصاة حطمووا خيرة الفائق الرومانية ، وتوغلوا في ايطاليا ليؤجلوا نحو المدينة الخالدة ^(١) بالذات . مع ذلك ، لم يأت

^(١) ملك الحق الإلهي (المرب)

^(٢) الله (المرب)

^(٣) روما - الرب .

هذا التمرد ، كما لاحظ اندريه برودومو^(١) ، بأي مبدأ جديد في المجتمع الروماني. إن النداء الذي وجهه سبارتاكوس اكتفى بأن يعد العبيد بـ «حقوق متكافئة» . هذا الانتقال من الواقع الى الخلق ، والذي حللناه في حركة التمرد الاولى ، هو في الحقيقة المكتسب المنطقي الوحيد الذي يمكننا أن نجده عند هذا المستوى من التمرد. فالعاصي يطرح العبودية ويؤكد نفسه مساوياً للسيد . إنه يريد أن يكون سيداً بدوره .

سبب التراجع

إن تمرد سبارتاكوس يوضح دائماً مبدأ المطالبة المذكور . فجييش العبيد يجرر العبيد، ويدخل فوراً اسيادهم القداماء تحت نير عبوديتهم . بل ثمة رواية ، مشكوك فيها في الحقيقة ، تذهب الى ان هذا الجيش نظم معارك محارعة بين عدة مئات من المواطنين الرومانيين، وأجلس العبيد على المدرجات، وهم يهذون فرحاً وهيجاناً . ولكن قتل البشر لا يؤدي الى شيء، اللهم إلا الى قتل المزيد منهم . ولتأمين انتصار مبدأ ، يجب القضاء على مبدأ . إن المدينة الفاضلة التي كان يحلم بها سبارتاكوس، ما كان بوسعها ان ترتفع إلا على انقاض روما الخالدة وآلهتها ونُظُمها . لقد زحف جيش سبارتاكوس في الحقيقة لتطويق روما التي أصابها الذعر ، إذ كان عليها ان تدفع ثمن ما اقترفت من جرائم . ومع ذلك ، في هذه اللحظة الحاسمة ، وامام الاسوار المقدسة ، نجح الجيش ثم ارتد^(٢) ، كما لو كان يتراجع امام المبادئ ، امام النظام، امام مدينة الآلهة . والحقيقة ، بعد الانتهاء من تدمير المدينة ، ماذا يقام محلها ، ما خلا هذه الرغبة المتوحشة في العدالة ، وهذا القلب الجريح المستثار الذي جعل هؤلاء المساكين ينتصبون حتى الآن^(٣) ؟ على كل ، انسحب الجيش ، دون ان يحارب ، وقرر اذن

La Tragédie de Spartacus . Cahiers Spartacus (١)

(٢) انظر في الصفحات السابقة تحت عنوان : الثورة والعكسة (المرب)

(٣) ان تمرد سبارتاكوس يرجع في الحقيقة الى برنامج ثمرات العبيد السابقة . ولكن هذا البرنامج يتلخص في تقسيم الاراضي والغاء العبودية . ولا يمس مباشرة آله المدينة .

- بحركة غريبة - ان يعود الى منبت تمردات العبيد ، وان يمشي القهقري على طريق انتصاراته الطويل ، وان يرجع الى صقلية . حتى لكأن هؤلاء المحرومين ، وقد اصبحوا وحيدين بعد الآن وعزلاً امام المهام الكبرى التي كانت في انتظـارهم ، واصابهم القنوط امام هذه السماء الواجب مهاجمتها ، عادوا الى أصغر تاريخهم وأدنفه ، على ارض الصرخات الاولى حيث كانت الموت سهلاً ميموناً .

حساب العبد
وحساب السيد

حيث بدأ الانكسار والاستشهاد . وقبل المعركة الاخيرة ، صلب سبارتاكوس ، مواطناً رومانياً ليعيط رجاله علماء بما ينتظروهم من مصير . وخلال القتال ، وبحركة حائقة لا يسمن ان لا نرى فيها رمزاً ، حاول هو نفسه دون انقطاع ان يبلغ كراسوس قائد الجحافل الرومانية . انه يريد ان يهلك ، ولكن في مبارزة فردية مع ذلك الذي يمثل ، في هذه اللحظة ، كل الاسياد الرومانيين . انه يقبل بالموت ولكن في اسمى مساواة . انه لن يبلغ كراسوس : فالبادي تحـارب عن بُعد ، والقائد الروماني يظل منعزلاً . سيموت سبارتاكوس ، كما اراد ، ... ولكن تحت ضربات الجنود المرتقة ، العبيد مثله ، والذين يقضون على حريتهم وعلى حريته . أما مقابل المواطن الروماني الوحيد المصاب ، فسيعذب كراسوس آلاف العبيد . ان الستة آلاف صليباً التي ، بعد الكثير من التمردات العادلة ، تمتد على طول الطريق من كابو الى روما ، تثبت لجمرة العبيد ان لا وجود للتعاذل في عالم القوة ، وان الاسياد يقدرون ثمن دمهم الخاص اضعافاً مضاعفة .

دور الوسيط ،
خلع التجدد

الصليب هو أيضاً عذاب المسيح . يمكننا ان نتصور ان المسيح ، بعد هذه الحادثة بضع سنوات ، لم يصطف عقاب العبد الا ليعتصر هذه المسافة الفظيعة

التي صارت بعد الآن تفصل الخلق المهان عن وجه الإله الحقود . انه يقوم بدور الوسيط ، ويتعرض بدوره لأقصى ظلم ، كي لا يقسم التمرد العالم الى قسمين ، وكي ينتقل الألم ايضاً الى السماء وينتشلها من لعنة البشر . من ذا الذي يدهش ان يكون الروح الثوري ، إذ اراد بعدئذ تأكيد فصل السماء والارض ، قد بدأ بخلق التجسد عن الألوهية ، وذلك بقتل ممثليها على الارض .

في عام ١٧٩٣^(١) ، بصورة ما ، انتهت أزمة التبرد وابتدأت الازمنة الثورية ... على مقصلة^(٢) .

- (١) عام اعدام الملك لويس السادس عشر (المغرب)
(٢) بما ان هذه الدراسة لا تتم بروح التمرد ضمن المسيحية ، لذلك لا مكان فيها لحركات الإصلاح الديني (لويبر وكالمان) ، ولا للتمردات العديدة السابقة ضد السلطة الكنسية . ولكن يمكننا ان نقول على الاقل ان حركات الإصلاح مهدت لديناموجية دينية وانها بدأت ، بوجه ما ، ما سينية عام ١٧٨٩

قتل الملوك

قلب مبدأ الحق الإلهي

أعد قتل ملوك قبل ٢١ كانون الثاني ١٧٩٣ بكثير ، وقبل قتل الملوك في القرن التاسع عشر . ولكن رافايالك و داميان ^(١) وأقرانها ، كانوا يريدون إصابة شخص الملك ، لا المبدأ . كانوا يتبنون مَلِكاً آخر ، أو لا شيء ، ولكنهم لم يكونوا ليتصوروا إمكان بقاء العرش شاغراً على الدوام . إن ١٧٨٩ تقع في مفرق الازمنة الحديثة ، لأن رجال ذاك الزمان أرادوا ، في جملة ما أرادوا ، أن يقلبوا مبدأ الحق الإلهي ، وأن يدخلوا في التاريخ قوة الإنكار والتمرد التي تشكلت في الصراعات الفكرية في القرون الأخيرة ، فأضافوا الى القتل التقليدي للطاغية ، قتل الإله استناداً الى صحيح ورايين . إن الفكر المسمى بالملحد ، فكر الفلاسفة وفقهاء القانون ، مدّ هذه الثورة ^(٢) بالقوة المعنوية . وكما يصبح هذا المشروع ممكناً ، ويشعر بشرعيته ، وجب أن تقف الكنيسة وهذه هي مسؤوليتها اللامتناهية . بجانب الأسياد ، آخذة

(١) رافايالك : قتل الملك هنري الرابع ، وكان مصيره الاعدام .

داميان : ضرب الملك لويس الخامس عشر بالموسى ، وحكم عليه بالاعدام (المغرب)

(٢) ولكن الملوك اسهموا فيها ، بفرضهم السلطة السياسية على السلطة الدينية تدريجياً ، مهدمين بهذه الصورة مبدأ شرعيتهم بالذات .

على عاتقها إزال العذاب ، وذلك بحركة تفتحت في عاكم التفتيش واستمرت في الاشتراك في الذنب مع القوى الدينية . ولم يخطيء ميشليه عندما لم يشأ أن يرى في الملحمة الثورية سوى بطلين اثنين : المسيحية والثورة . ان ١٧٨٩ تفسر ، في نظره ، بالصراع بين العون والعدالة . وعلى الرغم من انه كان يميل ، مع عصره المتطرف ، الى التهديدات الكبرى ، فقد وجد هنا احد الاسباب العميقة للأزمة الثورية .

العدالة والعون

فلن لم تكن ملكية النظام القديم دائماً استبدادية في حكمها ، فقد كانت ولا شك استبدادية في مبدئها . كانت ملكية تستند الى الحق الإلهي ، أي : لا مرجع بعدها فيما يتعلق بشرعيتها . بيد ان هذه الشرعية كثيراً ما أنكرت ، ولا سيما من قبل البرلمانات . ولكن ممارسي هذه الشرعية ، كانوا يعتبرونها ويقدمونها كحقيقة بديية . فلويس الرابع عشر ، فيما نعلم ، كان حازماً حول هذا المبدأ^(١) . وساعده في ذلك بوسويه الذي كان يقول للملك : « انتم آلهة » . فالملك ، من احد وجوهه ، الوكيل الإلهي للشؤون الدينية ، وبالتالي للعدالة . انه ، كآله نفسه ، المرجع الاخير لأولئك الذين يعانون البؤس والظلم . أما الشعب فقي وسعه مبدئياً ان يرجع الى الملك ضد مضطهديه . « آه لو كان الملك يعرف ... لو كان القصر يعرف ... » . هذا هو في الحقيقة الشعور الذي غالباً ما عبّر عنه الشعبان الفرنسي والروسي في فترات البؤس . صحيح -- في فرنسا على الاقل -- ان الملكية عندما كانت تعلم ، كثيراً ما حاولت أن تدافع عن الجماعات الشعبية ضد اضطهاد العطاء والبورجوازيين . ولكن هل كانت هذه هي العدالة ؟ كلا ، من وجهة النظر المطلقة ، وهي وجهة نظر كتاب ذلك العصر . فاذا كان في وسع الفرد التقدم بشكوى الى الملك ، فليس في وسعه التقدم بشكوى ضده ، بوصفه مبدأ . إنه بمنع مساعدته اذا أراد وحينا

(١) كان شارل الاول متمسكاً بالحق الإلهي لدرجة انه لم يكن يؤمن بوزم العدل والاخلاص ازاء منكري هذا الحق .

يريد . إن الارادة المطلقة احدى خصائص العون الرباني . والمكية في شكلها اللاهوتي حكمٌ يريد ان يضع العون فوق العدالة ، تاركاً له دائماً القول الفصل . أما إعلان عقيدة النائب الأسقفي السافوي^(١) ، فليس فيه من أصالة سوى انه 'يخضع الله للعدالة' ، ويدشن بالتالي بمقاوة ذلك العهد الساذجة بعض الشيء .
الاربخ المعاصر .

مراع العدالة والعون

والحقيقة ، ما أن يجعل الفكر المالحذ الله موضوع البحث ، حتى يدفع مشكلة العدالة الى المقدمة الاولى . على أن العدالة آنذاك كانت تختلط مع المساواة . إن الله بنرجس ، أما العدالة فينبغي لها ، كسيا تؤكد ذاتها في المساواة ، أنت . تسدد اليه الضربة الاخيرة ، بمهاجمتها بمثل على الارض هجوماً مباشراً . على كل ، إنه استهديمٌ للحق الإلهي ان نعارضه بالحق الطبيعي ، وان نجبره على الساهل معه خلال ثلاث سنوات ، من ١٧٨٩ حتى ١٧٩٢ . فالعون لا يسعه ان يساهل في النقطة الاخيرة . يمكنه ان يتنازل عن بعض النقاط ، ولكن لا يمكنه ابدأ ان يتنازل عن آخر نقطة . على ان هذا لا يكفي . يعتقد ميشليه أن لويس السادس عشر ، وهو في سجنه ، كان لا يزال يريد ان يكون ملكاً . وفي مكان ما ، في فرنسا المبادئ الجديدة ، كان المبدأ المقهور مستمراً اذن بين جدران أحد السجون ، بمجرد قوة الوجود والايان . ان العدالة نقطة مشتركة مع العون وهذه النقطة فقط وهي انها تريد ان تكون نامة ، وان تسرد سيادة مطلقة . وما ان يتنازعا، هانها يتصارعا حتى الموت . قال دانتون الذي لم يكن بمالك لسياقة الحقوقيين الأدبية : « نحن لا نريد إدانة الملك ، بل نريد قتله » . فاذا ما أنكر الله ، في الحقيقة ، وجبَ قتل الملك . إن سان - بروس ، ديا يبدو ، أمر بقتل لويس السادس عشر ، ولكن عندما

(١) راجع : روسو ، حياته ، فلسفته . تأليف اندريه لريسون . سلسلة « زدي علأ »
رقم ٢٦ - بنورات عويدات

هتف قائلاً : « إن تحديد المبدأ الذي يبرجه ربما سيهوت المتهم ، معناه تحديد المبدأ الذي يقوم عليه المجتمع الذي يدينه » ، أثبت أن الفلاسفة هم الذين سيقتلون الملك : على الملك أن يموت بإسم العقد الاجتماعي ^(١) .
ولكن هذا يتطلب التوضيح .

١ - الانجيل الجديد

العقد الاجتماعي والسلطة

العقد الاجتماعي ^(٢) هو قبل كل شيء بحث حول شرعية السلطة . وإحدى كتاب يتناول الحق لا الوقائع ^(٣) ، لذلك لا يشكل مجموعة من الملاحظات الاجتماعية ، في أي وقت من الاوقات . انه يتكلم في المبادئ ، وبذلك بالذات ، يشكل إنكاراً . ويفترض ان الشرعية التقليدية ، المفترضة بأنها من أصل إلهي ، لم تصبح في حكم المكتسبة . ويشر إذئ بشرعية أخرى وبمبادئ أخرى .

والعقد الاجتماعي هو أيضاً كتاب تعاليم ، له نبرة مثل هذا الكتاب ولغته المتبعة الجازمة . وبما أن ١٧٨٩ أكملت انتصارات الثورتين الانكليزية والاميركية ، فقد سار روسو بنظرية العقد التي نجدها عند هوبز ، الى نهايتها المنطقية . إن العقد يوسع ويسرد سرداً متبهماً هذا الدين الجديد الذي جعل إله العقل ، المختلط مع الطبيعة ^(٤) ؛ واعتبر الشعب ممثله على الارض بدلاً عن

(١) ما كان روسو يريد ذلك طبعاً . يجب ان نضع في بداية هذا التحليل ، كي نعطيه حده ، ما اعلمه روسو بعزم : « ليس من شيء على هذه الارض يستحق ان يشترى بدم البشر » .

(٢) راجع تيارات الفكر الفلسفي ، ص ٢٤٧ - المغرب .

راجع أيضاً : الادب الثوري في القرن الثامن عشر ، تأليف نهاد رضا ص ٦٩

(٣) راجع : مقالة في التفاوت . « للتبدأ اذن بإراحة جميع الوقائع ، لأنها لا تمس الموضوع إطلاقاً » .

(٤) يقصد المتوحد توحداً ذاتياً مع الطبيعة (الفطرة) - المغرب -

المملك ، ناظرآ الى الشعب من خلال مشيئته العامة .

مصدر السلطة

إن المهجور ضد النظام التقليدي من الوضوح بحيث أن روسو يسعى ، منذ الفصل الاول ، لأن يُثبت أسبقية ميثاق المواطنين (الذي يوطد الشعب) على ميثاق الشعب والمملك (الذي يوطد الملكية) . حتى صدور العقد ، كان الله يصنع الملوكة الذين كانوا بدورهم يصنعون الشعوب . وأعتباراً من العقد الاجتماعي ، صارت الشعوب تصنع نفسها قبل أن تصنع الملوكة . أما الله فلم يعد موضوع البحث ، مؤقتاً . لدينا هنا ، على الصعيد السياسي ، مثيل ثورة نيوتون . لم يعد مصدر السلطة اذن في التحكم ، وإنما في القبول العام . وبعبير آخر ، لم تعد السلطة ما هي ، بل ما ينبغي لها أن تكون . ولحسن الحظ ، في اعتقاد روسو ، ما هو ، لا يمكن أن يفصل عما ينبغي له أن يكون . إن الشعب صاحب السيادة ، « لا شيء إلا لأنه دائماً كل ما ينبغي له أن يكون » . إزاء هذه المحاكمة التي تقترض ما يُطلب برهانه... ، يمكننا أن نقول أن العقل الذي كان يُتذرع به آنذاك باصرار ، لا يوفى حقه . وواضح أننا ، مع العقد الاجتماعي ، نشهد ولادة نزعة صوفية ، لأن المشيئة العامة يسلم بها كالله نفسه . يقول روسو : « يضع كل واحد منّا شخصه وكل قدرته مشاركة ، تحت الاشراف الأعلى للمشيئة العامة ^(١) » ، ونتلقى بالجملة كل عضو ، كجزء لا يتجزأ من الكل » .

الإله الجديد : المشيئة العامة

هذه الذات السياسية ، وقد أصبحت صاحبة السيادة ، معرفة هي ايضاً كذات إلهية . وهي على كل ، تملك جميع خصائص الذات الالهية . انها معصومة في الحقيقة ، لأن صاحب السيادة لا يسمع أن يريد اساءة الاستعمال . « في ظل شريعة العقل ، لا شيء يفعل بلا سبب » . وهي حرة غامماً ، اذا صح ان

(١) راجع ليارات الفكر الفلسفي ، ص ٢٤٨ « اساس النظرية » - المغرب

الحرية المطلقة هي الحرية نحو الذات . إن روسو يعلن بأنه أمر "مخالف" لطبيعة الهيئة السياسية أن يفرض صاحب السيادة على نفسه قانوناً لا يستطيع مخالفته . وهي أيضاً لا توهب ولا تتجزأ ، بل تستهدف أخيراً حل المشقة اللاهوتية الكبرى ، ونعني التناقض بين القدرة الكلية والبوابة الإلهية . إن المشقة العامة ملازمة في الحقيقة ، وقوتها بلا حدود . ولكن العقاب الذي ستفرضه على من يرفض الامتثال لها ، ليس سوى طريقة لـ « إجباره على أن يكون حراً » . ويكتمل التأليه حينما يصل روسو ، إذ يفصل صاحب السيادة عن أصله بالدات ، إلى تمييز المشقة العامة عن مشقة الجميع ^(١) . يمكننا استنتاج ذلك منطقياً من مقدمات روسو . فإذا كان الإنسان صالحاً بالطبع ، وإذا كانت الطبيعة فيه تتوحد ذاتياً مع العقل ، فسيعبر عن كمال العقل ، ولكن بشرد واحد : إن يعبر عن أفكاره تعبيراً حراً طبيعياً . إنه إذن لا يعود قادراً على الرجوع عن قراره الذي سيحوم فوقه بعد الآن . المشقة العامة هي أولاً التعبير عن العقل الكلي ، وهو مؤكد تأكيداً مطلقاً .

لقد ولد الإله الجديد .

العقيدة المدنية

لهذا السبب نجد أن الكلمات التي كثيراً ما تتردد في العقد الاجتماعي هي كلمات : « مطلق » ، « مقدس » ؛ « مصون » . إن الهيئة السياسية المعروفة على هذه الصورة ، والتي يُعتبر قانونها بمثابة وصية مقدسة ، ليست سوى بديل عن الهيئة الصوفانية في المسيحية الدنيوية . على كل ، ينتهي العقد الاجتماعي في وصف ديانة مدنية ، ويجعل من روسو سباقاً إلى التبشير بالمجتمعات المعاصرة التي لا تزيع المعارضة فحسب ، بل تزيع أيضاً الحياء . والحقيقة أن روسو هو الأول في الازمنة الحديثة الذي وضع إعلان العقيدة المدنية ، والاول الذي يرد عقوبة الاعداء في مجتمع مدني ، وخضوع الفرد خضوعاً مطلقاً لسلطان صاحب

(١) راجع تيارات الفكر العلمي . ص ٢٤٩ : « مع المشقة العامة » - المدرب

السيادة . « كي لا يذهب المرء ضحية قاتل ، فانه يرضى بالموت اذا اصبح في عداد القتلة » . إنه لتبرير غريب ، ولكنه يقرر تقريراً صارماً بأنه يجب على المرء ان يعرف كيف يموت اذا أمر بذلك صاحب السيادة ، وان عليه - اذا اقتضت الحال - ان يعطيه الحق ضد ذاته . هذا المفهوم الصوفاني يبرر صمت سان جوست منذ توقيفه حتى ساعة اعدامه على المقصلة . فاذا ما جرى توضيحه توضيحاً ملائماً ، فانه يفسر تصرف المتهمين المتحمسين خلال المحاكمات التي جرت في عهد ستالين .

دين جديد ...
ومقاص جديدة

نحن هنا في فجر ديانة جديدة لها شهادتها ونسائها وقدسوها . فكما نحن الحكم على تأثير هذا الانجيل الجديد ، وجب ان نملك فكرة عن اللهجة المستوحاة من إعلانات ١٧٨٩ . ان الأب فوشيه وقف امام عظام الموتي التي اكتشفت في الباسنيل وهتف قائلاً : « لقد أزفت ساعة الكشف والتجلي ... » . إن العظام نهضت لدى سماع صوت الحرية الفرنسية . انها تشهد ضد قرون الاضطهاد والموت ، وتنبئ بتجدد الطبيعة البشرية وحياة الامم » . وتكهن حينئذ قائلاً : « لقد بلغنا وسط الزمان . وقد اينعت رؤوس الطغاة » . إنها لحظة الايمان المدهش ، الحير ، اللحظة التي يقلب فيها شعب عظيم رائع المقصلة ودولاب التعذيب في فرساي^(١) . فالمقاص تبدو كمعابد الدين والظلم . لذلك لا يمكن الدين الجديد ان يتحملها . ولكن ثمة لحظة تحل ، وحينئذ نرى الدين الجديد ينصب - اذا ما أصبح متذبذباً بدوره - معابده الخاصة ويتطلب العبادة غير المشروطة . إذ ذاك تعود المقاص الى الظهور . وعلى الرغم من المعابد والحرية ، وعلى الرغم من عهود العقل واعياده ، لا بد من إقامة قدسات الدين الجديد في الدماء . وفي كل الاحوال ، كي تشير ١٧٨٩ الى بداية سلطات

.....
(١) رأينا نفس الظاهرة في روسيا عام ١٩٠٥ حين طاف المراد سوفيات سان بطرسبرغ بلافتات مطالبين بالناء عقوبة الاعدام ، وفي عام ١٩١٧ ايضاً .

« الانسانية المقدسة »^(١) و « سيدنا الجنس البشري »^(٢) ، يجب أولاً ان يختفي صاحب السيادة الخلوع . إن قتل الملك .. الكاهن^(٣) سيثبت العصر الجديد الذي ما يزال قائماً .

٢ - إعدام الملك

سان جوست وعور برهانه

لقد أدخل سان جوست آراء روسو في التاريخ . فخلال محاكمة الملك ، كان المحور الأساسي لبرهانه يقوم على ما يلي : ليس الملك مصنوعاً ، ويجب ان يحاكم من قبل المجلس ، لا من قبل محكمة . أما حججه فمدني بها لروسو . لا يجوز لمحكمة ما ان تقوم بدور القاضي بين الملك وصاحب السيادة . ولا يجوز مقاضاة المشيئة العامة أمام قضاة عاديين . إنها فوق الاشياء جميعاً . لقد أعلنت إذن حرمة هذه المشيئة ورفعتها . ومعلوم ان الفكرة الكبرى في المحاكمة كانت ، بالعكس ، حرمة الذات الملكية . وقد فجلى الصراع بين مبدأي العون والعدالة في أقوى صورة له عام ١٧٩٣ ، حيث تقابل حتى الموت مفهومان في الحرمة والرفعة . مها يكن من أسر ، فقد لاحظ سان جوست عظم المدار ، قال : « الروح التي سيدان الملك بموجبها ، ستكون نفس الروح التي ستبنى بموجبها الجمهورية » .

نظريته الاتهامية

إن الخطاب الشهير الذي ألقاه سان جوست يملك إذن كل مظاهر الدراسة اللاهوتية . « لويس غريب بيننا » ، تلك هي نظرية المتهم الشاب . لو كان هناك عقد ، طبيعي أو مدني ، لا يزال قادراً على ان يربط الملك وشعبه ، لكان هناك التزام متبادل ، ولما أمكن لمشيئة الشعب ان تدعي بأنها قاضية

(١) فيرجيليو ، سياسي فرنسي اعدم عام ١٧٩٣

(٢) آنا كاريسيس كلوتس ، ثوري فرنسي من احمل بروسي . احد مؤسسي ديالة العقل .

(٣) يقصد : ملك الحق الإلهي (المعرب)

مطلق ، لتصدر الحكم المطلق ^(١) . المقصود إذن هو اثبات عدم وجود صلة تربط الشعب بالملك . ولإقامة البرهان على أن الشعب هو في حد ذاته الحقيقة الخالدة ، لا بد من اظهار الملكية على أنها في حد ذاتها جريمة خالدة . يفترض سان جوست إذن كحقيقة بديهية أن كل مَلِك هو عاصٍ أو مغتصب . إنه عاصٍ على الشعب ، ويغتصب منه سيادته المطلقة . الملكية ليست ابداً مَلِكاً ، « أنها الجريمة » . أنها ليست جريمة ، بل ... الجريمة ، فيما يقول سان جوست ، أي أنها الانتهاك المطلق . إنه المعنى الدقيق والآخر في الوقت نفسه لكلمة سان جوست ، هذه الكلمة التي 'وسَّع مدلولها توسيعاً مفرطاً' ^(٢) . « لا احد يستطيع أن يتقلد الملك ببراءة » . كل ملك مذنب ، وبمجرد ما يدعي المرء بأنه ملك ، يُنذر للوثة في الحال .

لويس ليس مواطناً

إن سان جوست يقول تماماً نفس الشيء حينما يثبت بعدئذ أن سيادة الشعب « شيء مقدس » . المواطنون هم فيما بينهم مصونون ومقدسون ، ولا يسعهم أن يجبروا بعضهم بعضاً إلا بواسطة القانون ، المعبّر عن المشيئة المشتركة. لويس ، وحده ، لا يستفيد من هذه الحرمة الخصوصية ومن مساعدة القانون ، لأنه واقع خارج نطاق العقد . إنه ليس ابداً طرفاً في المشيئة العامة ، لأنه ، بالعكس ، يحكم وجوده بالذات ، بهدف " هذه المشيئة القادرة على كل شيء . انه ليس « مواطناً » ، ... الوسيلة الوحيدة للاسهام في الألوهية الناشئة . « ما الملك لئلاء أحد الفرنسيين ؟ » .

يجب إذن أن يحاكمكم ، وإن يحاكمكم فقط .

(١) يقصد الاعدام (الحرب)

(٢) أو ، على الأقل ، الكلمة التي حدد معناها مسبقاً . وعندما لفظ سان جوست هذه الكلمة ، لم يكن بعد ليعرف انه يتكلم سلباً من أجل نفسه .

ولكن من سيفسر هذه المشيئة وسيصدر الحكم ؟ المجلس ، الذي يملك بحكم نشأته تفويضاً عن هذه المشيئة ، والذي يُسهم - وهو المجمع الملهم - في الألوهية الجديدة . هل سيجري بعدئذ الحصول على مصادقة الحكم من قبل الشعب ؟ معلوم أن معنى الملكيين في المجلس تناول في النهاية هذه الناحية . بهذه الصورة ، كان بالامكان انقاذ حياة الملك من منطلق الحقوقيين - البورجوازيين ، لتُسَلِّم على الأقل لأهواء الشعب العفوية ولشفقته . ولكن سان جوست ، هنا أيضاً ، سار بمنطقه حتى نهاية الشوط واستخدم التضاد الذي ابتدعه روسو بين « المشيئة العامة » و « مشيئة الجميع » . حتى لو صفح الجميع ... فان المشيئة العامة لا تستطيع ذلك . الشعب بالذات لا يستطيع ان يمسح جريمة الطغيان . ألا تستطيع الضحية ، قانوناً ، ان تسحب شكواها ؟ نحن لسنا في حق القانون ، بل في حق اللاهوت . جريمة الملك هي في نفس الوقت جريمة ضد النظام الأسمى . الجريمة تُرتكب ، ثم تلاقي الغفران أو العقاب أو النسيان . ولكن جريمة المملكية دائمة . انها مرتبطة بشخص الملك ، بوجوده . ولئن كان المسيح بالذات قادراً على الصفح عن المذنبين ، فانه لا يستطيع ان يغفر للآلهة المزيفة . على هؤلاء أن يزولوا أو ان ينتصروا . واذا ما صفح الشعب اليوم ، فانه واجدٌ غداً الجريمة كاملة غير منقوصة ، حتى لو كان المجرم نائماً في هدأة السجون .

ليس هناك إذئذ سوى مخرج واحد : « الذبأ رملقتل الشعب ، بموت الملك » .

زوال الآلهة

لم يستهدف خطاب سان جوست سوى سد جميع المنافذ على الملك ، واحداً فواحداً ، إلا المنفذ المؤدي الى المقصلة . فاذا ما قبلت مقدمات العقد الاجتماعي ، في الحقيقة ، فهذه الأمثلة تكون حتمية منطقياً . وبعده ، أخيراً ، « سيهرب الملوك الى الصحراء ، وستستعيد الطبيعة حقوقها » . عبثاً صوتت حكومة

الاتفاق على تحفظ ، وزعمت انها لا ترى رأياً مسبقاً اذا ما أذانت لويس السادس عشر أو اذا اصدرت لإجراء أمن . كانت آنذاك تتهرب من مبادئها الخاصة ، وكانت تحاول ان تخفي ، بنفاق منكثد ، مشروعاتها الحقيقي ، ونعني إرساء أسس الحكم المستبد الجديد . إن جاك رو كان على الاقل بمثابة حقيقة الساعة إذ سمي الملك بـ «لويس الاخير» ، مدلاً بهذه الصورة على ان الثورة التي سبق لها ان جرت على مستوى الاقتصاد ، كانت تم آنذاك على مستوى الفلسفة ، وانها زوال الآلهة .

لقد هوجمت حكومة ظل الإله عام ١٧٨٩ في مبدئها ، وقضي عليها عام ١٧٩٣ في تجسدها ^(١) . وصدق بريسو ^(٢) إذ قال : « الفلسفة ارسخ صرح في ثورتنا » ^(٣) .

على مفرق التاريخ

في ٢١ كانون الثاني ، يقتل الملك الكاهن ، انتهى ما سمي تسمية ذات دلالة ، عذاب لويس السادس عشر . حقاً انه لمن العار أن يكون القتل العلني لانسان ضعيف طيب ، قد صور على انه لحظة كبرى في التاريخ الفرنسي . هيئات ان تشير هذه المفصلة الى قمة . ولكن هذا لا يمنع ان الحكم على الملك ، بحيثياته ونتائجه ، يقع على مفرق تاريخنا المعاصر . انه يمثل نزع القدسية عن هذا التاريخ ، ورفع التجسد عن الإله المسمي . حتى الآن ، كان الله يتدخل في التاريخ بواسطة الملوك . ولكن بمثله التاريخي قد قُتل ، ولم يعد هناك ملك . لم يعد هناك إذن سوى صورة إله معزول في سماء المبادئ ^(٤) .

موت لويس الحق الإلهي

في وسع الثوريين أن ينتسبوا الى الانجيل . ولكنهم في الواقع سدّدوا الى

(١) أي : باعدام ملك الحق الإلهي (المرب).

(٢) بريسو : أحد رؤساء الجيروديين ، شربت عنقه عام ١٧٩٣ (المرب)

(٣) حرب مقاطعة الفندة ، الحرب الدينية ، اعطته الحق ايضاً .

(٤) سيكوّن إله كئيب و يعقوب و لمعته .

المسيحية ضربة فظيعة لم تنهض منها بعد . يبدو حقاً أن اعدام الملك المتبوع ،
 فيما نعلم ، بمشاهد انتحار وجنون عصبية ، قد جرى بنجاحه في وعي للأحداث .
 ويبدو أن لويس السادس عشر شك أحياناً في حقه الإلهي ، وإن رفض كل
 مشاريع القوانين التي كانت تمس اعتقاده . ولكن ما إن قدّر أو عرف مصيره ،
 حتى توحد ذاتياً فيما يبدو - وإن كلامه ليبن ذلك - مع مهمته الإلهية ، كي
 يقال إن الاعتداء على شخصه يستهدف الملك - المسيح ، التجسد الإلهي ،
 لا جسد الانسان المذمور . كان كتابه المفضل في سجنه كتاب الاقتداء
 بالمسيح ^(١) L'Imitation . إن هدوء وكأل هذا الانسان ، ذي الحساسية
 المتوسطة مع ذلك ، في لحظاته الاخيرة ، وملحوظاته العادية حول كل ما له
 علاقة بالعالم الخارجي ، واخيراً خوره القصير على المقصلة ، أمام هذا الطبل
 الرهيب الذي كان يغطي صوته ، بعيداً جداً عن هذا الشعب الذي كان يأمل
 ان يسمع نداءه ، ... كل ذلك يدفع الى الاعتقاد ان هذا الذي يموت ، ليس
 كابيت ^(٢) ، بل لويس الحق الإلهي ، ومعه بصورة ما المسيحية الدنيوية . وكما
 يؤكد معلم الاعتراف هذا الرباط المقدس بشكل افضل ، دعم لويس في وثنه ،
 مذكراً إياه بـ « شبه » مع إله الألم ^(٣) . حينئذ تمالك لويس السادس عشر
 نفسه ، عائداً الى كلام هذا الإله ، قال : « سأفجوع كأس الآلام حتى الثمالة » .
 ثم استسلم مرتجفاً ليدي الجلاد اللئيمتين .

٣ - دين الغضيلة

التبشير بهاد حديد

ولكن الدين الذي يقضي بهذه الصورة على صاحب السيادة القديم ، عليه

- ١) كتاب غيل من اسم المؤلف ، مكتوب باللغة اللاتينية (المغرب)
 ٢) أطلق هذا الاسم على لويس السادس عشر رسمياً بعد انهاء الملكية (المغرب)
 ٣) المسيح (المغرب)

الآن ان يبنى سلطان الجديد . انه يفتح ابواب الكنيسة ، الأمر الذي يدفعه الى السعي الى بناء معبد . إن دم الآلهة ، الذي يلمح لحظة كاهن لويس السادس عشر ، يبشر بعهد جديد . كان دي ميستر ينعت الثورة بأنها شيطانية . ونحن ندرك لأي سبب ، وبأي معنى . بيد ان ميشليه كان أقرب الى الحقيقة إذ سمى الثورة مطهراً . ثمة عصر يدخل في هذا النفق بصورة عمياء ليكشف نوراً جديداً ، وسعادة جديدة ، ووجه الإله الحقيقي .

ولكن من سيكون هذا الإله الجديد ؟ فلنتوجه بالسؤال الى سان جوست أيضاً .

من الإله القديم
الى الإله الجديد...

١٧٨٩ ما زالت لا تؤكد ألوهية الانسان ، بل ألوهية الشعب ، بقدر ما تتطابق مشيئته مع مشيئة الطبيعة والعقل . فاذا ما عبرت المشيئة العامة عن رأيها بشكل حر ، فلا يسعها ان تكون سوى التعبير الشامل عن العقل . واذا كان الشعب حراً ، فهو معصوم . لقد مات الملك ، وتحطمت سلاسل الطغيان القديم ، لذلك سيعبر الشعب عن الحقيقة كما كانت وتكون وستكون في كل زمان ومكان . انه الهاتف بالغيب ، الذي يجب استشارته لمعرفة ما يتطلبه النظام الابدي للعالم . صوت الشعب ، صوت الطبيعة . ثمة مبادئ خالدة تحكم بسلطاننا : الحقيقة ، العدالة ، العقل اخيراً . هوذا الإله الجديد . إن الكائن الاسمي الذي كانت تمجده جموع الفتيات إذ يحتفلن بالعقل ، ليس سوى الإله القديم ، وقد خلع عنه تجسده ، وقطع فجأة عن كل ارتباط بالارض ، وأرسل كالبالون في السماء الفارغة ، سماء المبادئ الكبرى . إن إله الفلاسفة والحامين ، المحروم من مثليه ، ومن كل وسيط شفيع ، ليس له سوى قيمة بوهات . إنه ضعيف جداً في الحقيقة ، لذلك ندرك لماذا اعتقد روسو .. وهو الذي كان يبشر بالتسامح .. انه يجب الحكم مع ذلك على الملحدن بالموت . فكّي

تُعبد إحدى النظريات ردمًا طويلًا من الزمن ، لا يكفي مجرد الإيمان ، بل لا بد أيضاً من وجود شرطة . ولكن مثل هذا الأمر سيصبح ضرورياً فيما بعد . أما في ١٧٩٣ فكان الدين الجديد لا يزال بعدُ سليماً ، وحسبنا - على حد قول سان جوست - أن نسوس بحسب العقل . اعتقد سان جوست أن فن الحكم لم يُنجب سوى مسوخ ، لأن الناس ، حتى مجيء سان جوست ، لم يرغبوا في أن يسوسوا بحسب الطبيعة . لقد انتهى زمان المسوخ مع زمان العنف . « إن القلب البشري يسير من الطبيعة إلى العنف ، ومن العنف إلى الاخلاق » . فليست الاخلاق إذن سوى طبيعة استُرجمت أخيراً بعد قرون من الانحراف ^(١) . فلننزع الإنسان قوانين « بحسب الطبيعة وبحسب قلبه » فقط ، فانه لا يعود حينئذ بائساً وفاسداً . إن الاقتراع العام ، أساس القوانين الجديدة ، سيُجلب لا بحالة اخلاقاً شاملة . « إن هدفنا إيجاد وضع ، بحيث يتحقق ميل عام نحو الخير » .

الاخلاق الصورية

إن دين العقل يُرمي أسس جمهورية القوانين بشكل طيعي . أما المشيئة العامة فيعبر عنها بقوانين يجمعها ممثلوها . « الشعب يصنع الثورة ، والمشرع يصنع الجمهورية » . إن النُظم « الحالدة ، الثابتة ، البعيدة عن مغامرة البشر » ستسوس بدورها حياة المجتمع ، في وفاق شامل ، ودون تناقض ممكن ، لأن الجميع في امتثالهم للقوانين لا يمثلون إلا لذواتهم . قال سان جوست : « خارج نطاق القوانين ، كل شيء عقيم وفان » . لأنها الجمهورية الرومانية ، الصورية ، القانونية . ونحن نعرف كَلَف سان جوست بالعمود القديمة الرومانية . فهذا الشاب المنحط الذي كان في مدينة (ريمس) يقضي ساعات وساعات ، مغلقاً مصراعى النافذة ، في غرفة ذات بُسْط سوداء ، مزينة بلطخ بيضاء ، كاث يمني النفس بجمهورية اسبارطية . كان سان جوست ، مؤلف « أورغانيت » القصيدة الطويلة

(١) أو الضيقة .

الحليّة ، يحس بالحاجة الى العفة والفضيلة . وكان يمنع في نظامه اللحم على الطفل حتى السادسة عشرة من عمره ، وكان يحلم بأمة بُنيّة وثورية . وكان يهتف قائلاً : « منذ الرومان والعالم فارغ » . ولكن أزمّة بطولية ذرّ قرنهما ، واصبح مجيء اشخاص امثال كاتون وبروتوس وسكافولا أمراً ممكناً . لقد عادت بلاغة الاخلاقيين اللاتينيين الى الازدهار . وصارت كلمات امثال « الرديّة ، الفضيلة ، الفساد » تتردد في استمرار في خطابات العصر ، واكثر ايضاً في خطب سان جوست فتتقلها دائماً . أما سبب ذلك فيسيط . إن هذا الصرح الجليل . - وقد أدرك مونتسكيو ذلك من قبل - لم يكن في وسعه الاستغناء عن الفضيلة . وإذ زعمت الثورة الفرنسية بأنها تبني التاريخ على مبدأ طهارة مطلقة ، دشنت الازمنة الحديثة وعصر الاخلاق الصورية في الوقت نفسه .

الفضيلة وظهور مبدأ القمع

ما الفضيلة في الحقيقة ؟ إنما ، بنظر الفيلسوف البورجوازي آنذاك ، المطابقة مع الطبيعة ^(١) ، أما في السياسة فهي الامتثال للقانون الذي يعبر عن المشيئة العامة . يقول سان جوست : « الاخلاق اقوى من الطغاة » . فها هي ذي في الحقيقة قد قتلت لويس السادس عشر . كل عصيان على القانون لا ينشأ إذن عن نقص ، يفترض انه مستحيل ، في هذا القانون ، وإنما عن نقص في الفضيلة لدى المواطن المذنب . لذلك ، ليست الجمهورية مجلس الشيوخ فحسب ، كما يقول سان جوست بقوة ، بل هي الفضيلة . كل فساد اخلاقي هو في الوقت نفسه فساد سياسي والعكس بالعكس . فمة مبدأ قمع يستقر حينئذ ، تابعاً من العقيدة نفسها . ليس من شك في ان سان جوست كان صادقاً في رغبته في الحب الشامل . لقد حلم حقاً بجمهورية 'نساك' ، بإنسانية يسودها التصافي ، مستسلّة للبرامة الاولى ، تحت رعاية هؤلاء الشيوخ الحكماء ، الذين كانت يُزينهم سلفاً

(١) ولكن الطبيعة كما نجدها عند برناردان دي سان بيير هي نفسها مضابطة للفضيلة معينة سلفاً . الطبيعة ايضاً هي مبدأ تحريري .

بوشاحٍ مثلث الالوان^(١) ، وبريشة بيضاء . ومعلوم أيضاً ان سان جوست كان منذ بداية الثورة يتبنى موقفاً ضد عقوبة الاعدام، مع روبسيير . كان يطالب فقط بإلباس القتلة لباساً أسود طيلة حياتهم . وكأنت يريد قضاء لا يسعى الى « اعتبار المتهم مذنباً ، بل الى اعتباره ضعيفاً » ، وهذا العمري شيء رائع . وكان يحلم ايضاً بجمهورية غفران ، 'تقر بأنه اذا كانت شجرة الجريمة قاسية فان جذورها لين . إن احدى صيحاته على الاقل صادرة عن الجنان ، ولا يلقبها النسيان : « انه لشيء رهيب ان يتعرض الشعب للعذاب » . أجل ، إن هذا رهيب ، ولكن القلب يستطيع أن يستشعر ذلك ، وأن يخضع مع ذلك لمبادئ تغتوض أخيراً عذاب الشعب .

الاحلاق المتدسة

حينما تكون الاخلاق صورية فإنها تلتهم وتفتوس . وتفسيراً لسان جوست نقول: لا احد يكون فاضلاً ببراءة . فاعتباراً من اللحظة التي لا 'تحقق فيها القوانين' الرثام، وتتحل الوحدة التي كان على المبادئ ان توجدتها، اعتباراً من هذه اللحظة من المذنب ؟ جماعة العصاة^(٢) . من هم العصاة ؟ أولئك الذين ينكرون الوحدة الضرورية ، بنشاطهم بالذات . إن جماعة العصاة تقسم صاحب السيادة . انها اذن بخدفة ومجرفة . يجب محاربتها ، ووحدها فقط . ولكن اذا كانت هناك جماعات كثيرة من العصاة ؟ ستحارب جميعاً بلا هوادة . إن سان جوست يهتف قائلاً . « إما الفضائل أو الارهاب » . يجب تصفيح الحرية بالبرونز ، وإن مشروع الدستور في حكومة الاتفاق يذكر حينئذ عقوبة الاعدام . الفضيلة المطلقة مستحيلة ، وجمهورية الغفران تستدعي لا محالة جمهورية المقاصل . لقد ندّد موتسكيو بهذا المنطق من قبل ، متهماً إياه بأنه احد اسباب انحطاط المجتمعات ، قائلاً إن سوء استعمال السلطة يصبح اشد حينما لا تنص عليه القوانين . إن

(١) العلم الفرنسي (المغرب)

(٢) سنسبها ايضاً الشيخ (المغرب)

قانون سان جوست المجرد لم يأخذ بعين الاعتبار هذه الحقيقة القديمة قديم التاريخ نفسه ، ألا وهي ان القانون يحكم ماهيته منذور للانتهاك .

٤ - الاوهاب

اضواء على سان جوست

إن سان جوست ، معاصر الماركيز ساد ، انتهى الى تبرير الجريمة ، رغم انطلاقه من مبادئ مختلفة . ليس من شك في ان سان جوست هو تقيض الماركيز ساد ، ولو أمكن لشعار الاخير ان يكون : « افتحوا ابواب السجون أو اثبتوا طهركم » ، لكن شعار الاول : « أثبتوا طهركم أو ادخلوا السجون » . كلاهما مع ذلك يبرر إرهاباً ، فردياً لدى الماركيز ساد الفاسق ، وحكومياً لدى سان جوست كاهن الفضيلة . اذا ما وضعنا المنطق اللازم ، في الحيز المطلق أو الشر المطلق ، فانها تتطلبان نفس الفورة . حقاً إن هناك التباساً في حالة سان جوست . فالرسالة التي كتبها الى فيلان دويني عام ١٧٩٢ تتضمن شيئاً مخالفاً للصواب . إن هذا الاعلان للعقيدة الصادر عن معذب معذب ينتهي باعترافي عصبي . « اذا لم يقتل بروتوس قط الآخرين ، فيقتل نفسه » . إن شخصاً جهاً بإصرار . جامداً بتصميم ، منطقياً ، ثابت الجنان ، يدفعنا الى افتراض كل الاختلالات والبلبلات . لقد ابتدع سان جوست نوعاً من الجدل يجعل تاريخ القرنين الاخيرين رواية سوداء مملّة جداً . قال : « من يزل في رئاسة حكومة ، يجنح الى الطغيان » . انها الحكمة مدهشة (ولا سيما اذا فكرنا ماذا كان آنذاك ثمن مجرد الاتهام بالطغيان) تمهد على كل عهد المستبدن المتبعجين . كانت سان جوست قدوة ، ولهجة نفسها بآلة . هذا السيل من التأكيدات الجازمة ، وهذا الاسلوب الآتي بالحكم والحقائق البدئية ، يرسمانه خيراً من الصور الأمنية . إن الامثال تهيّر كحكمة الامم ، والتعاريف المشككة للعلم تتعاقب كوصايا جامدة واضحة . « على المبادئ أن تكون معتدلة ، والقوانين مقبلة ، والعقوبات نهائية » .

إنه أسلوب المقصلة .

الوحدة والشيء

على أن مثل هذا التصلب في المنطق يفترض وجود هوى عميق . هنا أيضاً ، كما في المجالات الأخرى ، نجد الكلف بالوحدة . كل فرد يفترض وحدة . إن تمرد ١٧٨٩ يطالب بوحدة الوطن . وسان جوست يحلم بالمدينة الفاضلة ، حيث ستظهر الآداب ، وقد تطابقت أخيراً مع القوانين ، براءة الإنسان وتماثل طبيعته تمامًا ذاتياً مع العقل . فإذا ما اعافت الشيعة هذا الحلم ، فإن الهوى سيبلغ في منطقهم . وحينئذ لا يدور بخلدنا أن المبادئ . بما أن الشيعة موجودة -- ربما كانت مخطئة . إن هذه الشيعة مجرمة ، لأن المبادئ تظل غير قابلة للفس . « آت الاوان كي يعود الناس جميعاً الى الاخلاق ، وإن تعود الارستوقراطية الى عهد الارهاب » . ولكن الشيعة الارستوقراطية ليست بالوحيدة ، بل يجب أن نحسب حساب الجمهوريين ، وحساب كل أولئك الذين بوجه عام ينتقدون عمل الجمعية التشريعية وحكومة الاتفاق . أولئك أيضاً هم مذنبون ، لأنهم يهددون الوحدة . إن سان جوست يعلن حينئذ المبدأ الأكبر للحكومات المستبدة في القرن العشرين . « الوطني هو ذلك الذي يدعم الجمهورية جملة ، ومن يحاربها بالتفصيل فهو خائن » . من ينتقد فهو خائن . من لا يدعم الجمهورية علانية فهو محط الشبهة . وحينئذ لا يتمكن العقل ولا التعبير الحر للأفراد من أن يرسي دعائم الوحدة ، يجب عقد العزم على إزاحة الاجسام الدخيلة . وعليه ، يصبح الساطور مدلياً بحجج وبراهين ، ووظيفته ان يدحض . « إن المحتال الذي تحكم عليه المحكمة بالاعدام ، يزعم بأنه يريد مقاومة الاضطهاد ... لأنه يريد مقاومة المقصلة ا » . إن سخط سان جوست لا يفهم جيداً ، لأن المقصلة حتى بحيث لم تكن إلا رمزاً من أوضاع رموز الاضطهاد . ولكن ضمن هذا المذهب المنطقي ، في نهاية اخلاق الفضيلة هذه ، تصبح المقصلة حرة . إنها تؤمن الوحدة العقلانية ، والانسجام في المدينة . إنها تطهر (والكلمة صحيحة) الجمهورية ، وتزيح العيوب التي تخالف المشيئة العامة والعقل

العام . لقد هتف مارا قائلاً : « ينكرون عليّ لقب محب البشر ، ولكن من طرائق مختلف تمام الاختلاف . آه ! يا له من ظلم ! من ذا الذي لا يرى انني أريد ان اقطع عدداً محدوداً من الرؤوس لأتخذ عدداً اكبر ؟ » . عدد محدود ، شيعه من الشيع ؟ لا شك في ذلك ، وكل عمل تاريخي يتطلب هذا الثمن . ولكن مارا ، إذ أجرى حساباته النهائية ، طالب بـ ٢٧٣.٠٠٠ رأس . ولكنه أفسد الوجه العلاجي للعملية إذ نادى بالبطش والتنكيل : « ادمغوم بالحديد الحامي ، اقطعوا إبهاماتهم ، شقوا لسانهم » . هكذا كان محب البشر يكتب في أرتب كلام ممكن ، ليل نهار ، حول ضرورة القتل من أجل الخلق . وكان ما يزال مكباً على الكتابة في ليالي ايلول ، في أعماق قبوه ، على ضوء شمعة ، حين كان القتلة يضعون في ساحات السجون مقاعد النظارة ، الرجال على اليمين ، والنساء على اليسار ، ليقدموا لهم ذبح الارستوقراطيين الفرنسيين كأغذيج ظريف عن محبة البشر .

الفضيلة والمصلحة

لا نخلطن ابدأ ، ولو لحظة واحدة ، شخصية سان جوست العظيمة مع مارا النافه ، مقلد روسو ، كما يقول ميشليه بحق . ولكن مأساة سان جوست تكمن في انه ، لأسباب علينا ، وبدافع حاجة أعمق ، تناغم أحياناً مع مارا .

الشيع تنضم للشيع ، والأقليات للأقليات ، وليس بالمؤكد أخيراً ان المصلحة تعمل في خدمة مشيئة الجميع . إن سان جوست سيؤكد على الأقل ، وحتى النهاية ، أنها تعمل من أجل الفضيلة . « إن ثورة كثرورتا ليست محاكمة ، بل صاعقة تنزل بالأشرار » . الخير يصعق ، والبراءة تصبح برقاً يمتدح الخلق . حتى المستمعون ، ولا سيما المستمعون ، هم معادون للثورة . إن سان جوست الذي قال إن فكرة السعادة فكرة جديدة في أوروبا (والحقيقة انها كانت جديدة ولا سيما بالنسبة الى سان جوست الذي كان يوقف التاريخ عند بروتوس) ،

فطن الى ان لدى البعض « فكرة رهيبة عن السعادة ، ومخلطونها مع اللذة » .
بهؤلاء ايضاً يجب إززال العقاب . أخيراً ، لم تعد المسألة مسألة أكثرية ولا أقلية .
إن فردوس البراءة الشاملة المفقود والمرغوب دائماً ، يبتعد ؛ وعلى الارض
التعيسة ، المتلثة بصيحات الحرب الاهلية والوطنية ، حكم سان جوست ، خلافاً
لذاته ولإبادته ، بأن الناس جميعاً مذنبون حينما يكون الوطن مهدداً . إن
سلسلة التقارير حول الشيح الموجودة في الحارج ، والقانون الصادر في الثاني
والعشرين من الشهر التاسع من التقويم الثوري ، وخطاب ١٥ نيسان ١٧٩٤
حول ضرورة الشرطة ، ... تشير الى مراحل هذا التحول . فهذا الرجل الذي
كان بكثير من العظمة يعتبر إلقاء السلاح عاراً ما دام هناك ، في مكان ما ،
سيد وعبد ، هو نفسه الذي رضي بأن يبقى دستور ١٧٩٣ معطلاً ، وأن يمارس
التحكم المستبد . وفي الخطاب الذي ألقاه دفاعاً عن روبسيير ، أنكر الشهرة
والبقاء ، ولم يركن إلا الى عناية إلهية مجردة . واعترف بالتالي ان الفضيلة التي
كان يعتبرها ديناً ، ليس لها من مشوبة سوى التاريخ والحاضر ، وان عليها بأي
ثم كان أن ترسي أركان سلطتها الخاص . إنه لم يكن يجب السلطة « الباغية
الشريرة » التي ، كما قال ، « تسير نحو الاضطهاد ، لولا القاعدة » . ولكن
القاعدة هي الفضيلة ، وتصدر عن الشعب . فاذا ما عجز الشعب ، اهلولكت
القاعدة ، وتعاضل الاضطهاد . حينئذ يكون الشعب هو المذنب ، لا السلطة ،
التي يلزم أن يكون مبدؤها بريئاً . إن مثل هذا التناقض العظيم الدامي ما كان
ليزول إلا بواسطة منطق أكثر تطرفاً ، وبالقبول النهائي للمبادئ في الصت
وفي الموت . إن سان جوست على الأقل بقي في مستوى هذا المطلب . هنا ،
أخيراً ، كان لا بد له من أن يجد عظيماً ، وهذه الحياة المستقلة في الأحقاب
وفي السموات والتي تحدث عنها بكثير من الانفعال .

الصت والموت

لقد شعر في الحقيقة ومنذ زمن طويل ان مطلبه يفترض تضحية تامة دون

تحفظ ، قائلاً هو نفسه إن أولئك الذين يصنعون الثورات في العالم ، « أولئك الذين يفعلون الخير ، لا يسعهم النوم إلا في القبر . وإذا أيقن أن على مبادئه ، كي يكتب لها الظفر ، أن تبلغ ذروتها في فضيلة شعبه وسعادته ، وإذا أحس أنه ربما كان يروم المستحيل ، سدد على نفسه طريق الانسحاب سلفاً ، معلناً على رؤوس الأشهاد أنه سيطعن نفسه يوم يحل به اليأس من هذا الشعب . وما هو ذا يحل به اليأس مع ذلك ، لأنه يشك في الإرهاب نفسه . » لقد تجسدت الثورة ، ووهنت كل المبادئ ، ولم تبق سوى قبعات حمراء تعتمر بها المكيدة . إن ممارسة الإرهاب خدوت الجريمة ، مثلاً تخدرا المشروبات القوية حاسة الذوق . إن الفضيلة بالذات « تتحد مع الجريمة في اوقات الفوضى » . لقد قال إن الجرائم كلها صادرة عن الطغيان ، أول الجرائم جميعاً ؛ وأمام عناد الجريمة الذي لا يكل ، كانت الثورة تهرع نحو الطغيان وتصبح مجرمة . فلا يمكننا إذن أن نهر الجريمة ، ولا الشيع ؛ ولا روح التسع الرهيبة . يجب أن نقنط من هذا الشعب وأن نخضعه . ولكن لا يمكننا أيضاً أن نسوس الناس ببراءة . يجب إذن أن نتحمل الشر أو أن نخدمه ، أن نسلّم بأن المبادئ على خطأ أو أن نعترف بأن الشعب والبشر مذنبون . إذ ذاك يُشيع سان جوست بوجهه المستغلق البهي : « أننا لا نفارق شيئاً ثميناً إذ نفارق حياة يجب أن نكون فيها شركاء الشر ، أو شهداء عليه صامتين » . إن بروتوس الذي كان سيقتل نفسه إذا لم يقتل الآخرين ^(١) ، يشرع بقتل الآخرين . ولكن الآخرين 'كثير ، ولا يمكن قتل الكل . عليه إذن أن يموت ، وأن يثبت مرة أخرى أيضاً أن التمرد حيناً يختل يتحول من إفناء الآخرين إلى إفناء الذات . هذه المهمة هي ، على الأقل ، سهلة . حسبنا مرة أخرى أيضاً أن تتبع المنطق حتى نهاية الشوط . ففي الخطاب الذي ألقاه دفاعاً عن روبسيير ، قبل موته بقليل ، أكد سان جوست ثانية المبدأ الكبير في عمله ، وهو المبدأ الذي سيدينه . « لا أمت بالصلة إلى أية

(١) نذكر بالجملة التي وردت تحت عنوان : أخواه على سان جوست (المعرب)

شيعة ، وسأحارب الشيعة جميعاً» . لقد اعترف إذن سلفاً بقرار المشيئة العامة ، أي بقرار المجلس ، وقبيل بأن يمضي نحو الموت حياً بالمبادئ ، وخلافاً لكل حقيقة واقعة ، لأنه لا يمكن الحصول على رأي المجلس إلا بفصاحة وتعصب إحدى الشيعة . ولكن يا للعجب ! متى وهنت المبادئ ، فليس لدى البشر سوى وسيلة واحدة لانقاذها ، وانتقاد اعتقادهم ، وهي ان يموتوا في سبيلها . هكذا ، في حر باريس الخائق في شهر تموز ، إذ أنكر سان جوست الحقيقة الواقعة والعالم علانية ، اعترف بأنه يضع حياته رهن قرار المبادئ . وحينئذ استشف فيما يبدو حقيقة أخرى بشكل عابر ، وانتهى الى تنديد معتدل بـ « بيتو فارين » و « كولوديربوا »^(١) . « أود لو يبرئنا نفسها ، ولو نصبح أكثر تعقلاً » . لقد توقف الاسلوب والمقولة هنا لحظة . ولكن الفضيلة ليست الحكمة ، لأنها مفرطة في الكبرياء . ان المقولة ستهبط على هذا الرأس الجليل الجامد كالاخلاق . ومنذ أذان المجلس سان جوست الى ان مد رأسه للساطور ، أخذ الى الصمت . هذا الصمت الطويل أهم من الموت بالذات . لقد اشتكى من ان الصمت يجثم على العروش ، ولهذا السبب اراد ان يتكلم كل هذا الكلام الحسن الوافر . ولكنه ، إذ ازدري الطغيان ولغز شعب لا يتكيف مع العقل المجرد ، عاد هو نفسه الى الصمت . إن مبادئه لا يسعها ان تتلاءم مع ما هو موجود ، والاشياء ليست ما كان ينبغي لها ان تكون . المبادئ هي اذن وحيدة ، صامتة ، ثابتة . والركون اليها معناه الموت في الحقيقة ، معناه الموت بحجب مستحيل هو عكس الحب .

لقد مات سان جوست ، ومات معه الامل بدين جديد .



(١) الاول من الاتفاقيين وقد أسهم في اسقاط روببير ، والثاني عضو لجنة السلامة العامة وقد اشتهر بميلاته الديماغوجية (المرب)

تصية المبدأ الإلهي

قال سان جوست : « كل الجعارة قد 'نحنت من أجل صرح الحرية .
بنفس الجعارة تستطيعون ان تبنيوا للحرية معبداً ... أو قبرا » . ان مبادئ
العقد الاجتماعي نفسها هيمنت على بناء القبر الذي جاء نابليون بونابرت ليرسخه .
ولم يكن روسو يعدم الدراية ، لذلك أدرك جيداً ان مجتمع العقد لا يصلح
إلا للآلهة . وقد رضي خلفاؤه باقتراحه فوراً ، وسعوا الى وضع أسس ألوهية
الانسان . إن العائنه الاحمر ، رمز الحكم العرفي ، وبالتالي رمز السلطة التنفيذية
في ظل العهد القديم ، أصبح رمزاً ثورياً في ١٠ آب ١٧٩٢ . إنه تحول له
دلالاته ، وقد علق عليه جوريس^(١) بالصورة التالية : « نحن الشعب ، نحن نمثل
الحق ... لسنا متبردين . المتبردون هم في قصر التويلري » . ولكننا لا نصبح
آلهة بمثل هذه السهولة . إن الآلهة القديمة بالذات لا تموت من اول ضربة ، وعلى
ثورات القرن التاسع عشر ان تنهي تصفية المبدأ الإلهي . لقد تمردت باريس ،
والحالة هذه ، لتعيد الملك تحت قانون الشعب ، ولتمنعه من اعادة سلطة مبدأ .
وهذه الجثة^(٢) التي جرّها ثوار ١٨٣٠ عبر ردهات قصر التويلري ، وأجلسوها
على العرش ليقدموا لها آيات التجميل المضحكة ، ليس لها مدلول آخر . كان
لا يزال في وسع الملك آنذاك ان يكون « قائماً بالأعمال » محترماً ، ولكن
مصدر تفويضه أصبح الآن ككامنناً في الأمة ، أما شريعته فأصبحت كأمينة في
الوثيقة . انه لم يعد صاحب الجلالة . وبما ان النظام القديم زال نهائياً في فرنسا ،
لذلك بعد ١٨٤٨ ، يجب ان يتوطد النظام الجديد . وإن تاريخ القرن التاسع
عشر حتى ١٩١٤ هو تاريخ إحياء السادات الشعبية ضد ملكيات النظام القديم ،
تاريخ مبدأ القوميات . وقد انتصر المبدأ القديم في أوروبا^(٣) . وفي كل مكان ،

(١) جان جوريس ، إحد زعماء الحزب الاشتراكي الفرنسي . مثل في باريس عام ١٩١٤

(٢) بالمعنى المجازي (المعرب)

(٣) باستثناء الملكية الاسبانية . ولكن الامبراطورية الالمانية انهارت ، وهي التي قال عنها
غليوم الثاني انها « الدليل على اننا نحن آل هوهنزولرن ، نتلقى ثأنا من السماء وحدها ،
واننا لا نهدم الحساب إلا للسماء وحدها » .

حلت سيادة الأمة قانوناً وعقلاً محل الملك المعظم . حينئذ فقط اممكن لتنتائج
١٧٨٩ أن تتجلى . ونحن الاحياء اول من يستطيع الحكم على ذلك
بوضوح .

التميد للمدتين المعاصرتين

لقد حجّر يعقوبيون المبادئ الاخلاقية الخالدة ، بنسبة ما اراحوا من
دعامة هذه المبادئ . وأرادوا ، وهم وعقائهم 'بشرى' ، ان 'يرسوا' أسس الاخوة
على الحقوق الرومانية التجريدية ، فأحلوا محل الوصايا الإلهية ، القانون الذي
لا بد من ان يعترف به الجميع ، فيما افترضوا ، لأنه المعبر عن المشيئة العامة .
كان القانون يجد تبريره في الفضيلة الطبيعية ، وكان يبررها بدوره . ولكن ما
أن تظهر شيعة واحدة ، حتى تنهار أسس المحاكمة ، وحينئذ نغتنم الى ان الفضيلة
تحتاج الى تبرير كي لا تكون أبداً فضيلة مجردة . وبالتالي ، إذ سحق الحقوق
البورجوازيون تحت وطأة مبادئهم انتصارات شعبيهم العادلة الحيرة ، مهدوا
للمدتين المعاصرتين : عدمية الفرد ، وعدمية الدولة .

القانون

يمكن للقانون ان يسود ، في الحقيقة ، ما دام قانون العقل العام ^(١) .
ولكنه ليس كذلك أبداً ، وان تبريره يزول اذا لم يكن الانسان صالحاً
بالطبع . وذات يوم تصطدم العقائد بالنفسيات . فلا تعود توجد حينئذ
سلطة شرعية . ان القانون يتطور إذن حتى يختلط مع الشرع ومع إرادة مطلقة
جديدة . الى أين توجه حينئذ ؟ ها هو ذا القانون قد فقد اتجاهه ؛ وهو ، إذ
يفقد دقته ، 'يصبح أكثر فأكثر' بعداً عن الإحكام ، لدرجة انه يعتبر كل
شيء جرمية . إن القساون يظل سائداً ، ولكن لا تعود له حدود ثابتة . كان
سان جوست قد توقع مثل هذا الاستبداد يجري بإسم الشعب الصامت .

(١) لقد أدرك هيجل ان لفظة الانوار ارادت ان تحرر الانسان من اللاعقلاني . ان العقل
يجمع البشر الذين يفرقهم اللاعقلاني .

« الجريمة البارعة تنصب نفسها ديناً ، ويصبح المختالون في المركب المقدس » .
ولكن ذلك أمر لا مفر منه . فاذا لم تكن المبادئ الكبرى صائبة ، وإذا لم
يكن القانون معبراً إلا عن اجراء مؤقت ، فانه لا يعود يُسن حينئذ إلا كي
يكون موضع تلاعب ، أو كي يُفرض فرضاً . فالمركينز ساد أو الدكتاتورية ،
الارهاب الفردي أو ارهاب الدولة ، كلاهما يبررات بنفس انعدام التبير ،
وان هذا احد الاصطفاات المحترمة في القرن العشرين ، وذلك حالما ينفصل
التمرد عن جذوره ، ويحرم نفسه من كل اخلاق واقعية .

فساد البورجوازية

إن حركة العصيان التي انبثقت عام ١٧٨٩ لا يسعها مع ذلك ان تقف عند
هذا الحد . فانه لم يمت تماماً بالنسبة الى اليعقوبيين ولا بالنسبة الى الرومانسين .
انهم ما زالوا محتلطين بالكائن الأسمى . وما زال العقل وسيطاً بصورة ما .
انه يفترض نظاماً سابق الوجود . ولكن ، على الاقل ، 'رفع عن الله تجسيده' ،
واقصر بوجوده على الوجود النظري لمبدأ اخلاقي . ولم تسد البورجوازية خلال
القرن التاسع عشر كله إلا بكونها الى هذه المبادئ التجريدية . ولكنها كانت
أقل جدارة من سان جوست ، لذلك استخدمت هذا المرجع كذريعة ، ممارسة
في كل ساحة قيباً معاكسة . فساعدت بفسادها الجوهرى وريائها المنبسط ، على
إزالة حظوة المبادئ التي كانت تنادي بها . إن إثمها بهذا الخصوص
لامتناه .

تحرك العقل الغازي

ما ان توضع المبادئ الخالدة موضع الشك مع الفضيلة الصورية ، وما ان
تزول حظوة كل قبة ، حتى يشرع العقل بالحركة ، ولا يعود يركن إلا الى
نجاحاته . إنه يود أن يبسط سلطانه ، منكرأ كل ما كان ، مؤكداً كل ما
سيكون . إنه سيصبح غازياً . وإن الشيوعية الروسية ، بنقدها العنيف لكل
فضيلة صورية ، أنهت العمل التمردى للقرن التاسع عشر ، منكراً كل مبدأ

علوي . وقتلا قتلة الملوك^(١) في القرن التاسع عشر ، قتلة الآلهة في القرن العشرين . وقد مضى هؤلاء الى نهاية الشوط في المنطق المتسرد ، وأرادوا أن يجعلوا من الارض الملكوت الذي سيصبح فيه الانسان إلهاً . لقد ابتدأ سلطان التاريخ ، أما الانسان المتوحد توحداً ذاتياً مع تاريخه فقط ، وغير الامين لتبرده الحقيقي ، فسيف نفسه بعد الآن لثورات القرن العشرين العدمية ، هذه الثورات التي ، إذ تنكر كل اخلاق ، تسعى سعياً يائساً وراء وحدة الجنس البشري ، خلل تراكم مرهق في الجرائم والحروب . هكذا تلت الثورة اليقوبية التي حاولت أن تضع دين الفضيلة كي تقيم فيه الوحدة ، الثورات المزدنية للقيم التقليدية ، سواء أكانت ثورات يمينية أم يسارية ، والتي ستحاول ان تفوز بوحدة العالم لتقيم اخيراً دين الانسان .

كل ما كان لله سيرجع بعد الآن الى قيصر .

١ (يمكن ان يكون عنوان القسم : قتلة الملوك ، بدلاً من : قتل الملوك (المغرب))

قتل الآلهة

استبدال العقل العام

العدالة ، العقل ، الحقيقة ، ... كانت لا تزال ساطعة في السماء العيقوبة . وكان في وسع هذه النجوم الثابتة ان تقوم مقام العلامات الهادية . وقد أراد الفكر الالماني في القرن التاسع عشر ، وخاصة هيغل ، ان يتابع عمل الثورة الفرنسية ^(١) ، بحذفه اسباب الفشل . وتخيل لهيغل انه ابصر جيداً ان الارهاب موجود سلفاً في تجريد المبادئ العيقوبة . كانت على الحرية المطلقة المجردة ، بنظره ، ان تؤدي الى الارهاب . ان سلطان الحق المجرد يتطابق مع سلطان الاضطهاد . يلاحظ هيغل مثلاً ان الفترة الزمنية الممتدة من الامبراطور الروماني أوكتافيوس الى الامبراطور اسكندر القاسي (٢٣٥ بعد الميلاد) ، هي فترة ازدهار علم القانون ، ولكنها كانت ايضاً فترة أحقد طغيان . فكان لزاماً إذن ، لتجاوز هذا التناقض ، ابتغاء مجتمع واقعي ، ينشط مبدأ غير صوري ، وحيث توفى الحرية مع الضرورة . لقد استبدل الفكر الالماني إذن العقل العام ولكن المجرد ، عقل سان جوست وروسو ، بمفهوم أبعد عن الاصطناع ولكنه أكثر التباساً : الكلي الملبوس . حتى الآن ، كان العقل يحوم فوق الظواهرات

(١) وان يتابع ايضاً عمل الاسلح الديني ، ثورة الالماني في اعتقاد هيغل .

التي كانت متعلقة به . وها هو ذا بعد الآن وقد أدمج بمجرى الاحداث التاريخية ، ينيرها بقبسه ويتلقى منها هيكله في الوقت نفسه .

القيم غايات لا علامات

يمكننا ان نقول طبعاً ان هيغل جعل حتى من اللاعقلاني شيئاً عقلانياً . ولكنه في الوقت نفسه منح العقل نبرة مخالفة للصواب ، واسبغ عليه إفراطاً نرى نتاجه ماثلة أمام أعيننا . كما أن الفكر الالمانى ادخل دفعة واحدة في فكرة عصره الثابتة حركة لا تقاوم . فتجسدت الحقيقة والعقل والعدالة فبعاءة في صيرورة العالم . ولكن العقائدية الالمانية اذ ألقت بهذه القيم في تسارع دائم ، خلطت كينونتها بحركتها ، وحددت اكتمال هذه الكينونة في نهاية الصيرورة التاريخية ، اذا كانت هناك نهاية ... فلم تعد هذه القيم علامات هادية ، بل اصبحت غايات . أما وسائل بلوغ هذه الغايات ، أي : الحياة والتاريخ ، فلا يمكن لأية قيمة موجودة سابقاً ان تنيرها وتهدى بها . إن قسماً كبيراً من البرهان الهيجلي ، بالمعكس ، يكمن في اثبات ان الوجدان الاخلاقي ، في ثقافته ، هذا الوجدان الذي يمثل للعدالة والحقيقة كما لو كانت هذه القيم موجودة خارج العالم ، ... يعيق بالضبط مجيء هذه القيم . إن قاعدة السلوك اصبحت إذن السلوك نفسه الذي ينبغي له ان يجري في الظلمات ^(١) بانتظار الإشراق النهائي . لم يعد العقل الذي ألحقته هذه الرومانسية بها ، سوى هوى ثابت .

الانسان مقامرة

لقد ظلت الاهداف هي هي ، وتعاظم الطبوح وحده . اصبحت الفكر حركياً ، والعقل صيرورة وغزواً . لم يعد العمل سوى حساب يجري تبعاً للنتائج لا للبادئ ، وبالتالي اختلط مع حركة دائمة . وبالضرورة نفسها ، انصرفت العلوم في القرن التاسع عشر عن الثبات والتصنيف اللذين كالا يميزان فكر القرن الثامن عشر . وكما حل داروين محل لينيه ^(٢) ، كذلك حل فلاسفة الجدلية

^(١) لعدم وجود علامة هادية (الحرب)

^(٢) عالم سويدي . اعطى تصنيفاً للنباتات (الحرب)

الدائمة محل بناء العقل المنسجبن العقيبن^(١) . الى هذا العهد يرجع تاريخ الفكرة (هذه الفكرة المعادية لكل الفكر القديم الذي كان بالعكس يلتقي جزئياً في الفكر الثوري الفرنسي) القائلة إن الانسان لا يملك طبيعة بشرية معينة بشكل نهائي ، وانه ليس مخلوقاً كاملاً ، بل مغامرة يمكنه ان يكون صانعها جزئياً . مع نابليون وهيجل ، الفيلسوف النابليوني ، يبدأ زمان الفعالية .

حتى مجيء نابليون ، اكتشف البشر مجال الكون . واعتباراً من نابليون ، اكتشفوا زمن العالم والمستقبل . ونتيجة لذلك سيتحول الفكر المتمرد تحولاً عميقاً .

اضواء على تفكير هيجل

من الغريب ، على كل ، ان نجد إنتاج هيجل في هذه المرحلة الجديدة من روح التمرد . والحقيقة ان كل انتاجه يعبر ، بوجه ما ، عن النفور من اختلاف الآراء ؛ فقد أراد ان يكون الفكر الموفق . ولكن ذلك ليس سوى احد وجوه مذهب ، يُعتبر بطريقته أغمض ما في الانتاج الفلسفي . وبقدر ما اعتقد هيجل ان كل ما هو وجود فهو معقول ، برّر كل مجازفات الفكر حول الوجود . ان ما نسمي النظرية المنطقية الجامعة عند هيجل ، هو تبرير للأمر الواقع . ولكن نظريته المأساوية الجامعة تمجد أيضاً الدمار في ذاته . كل شيء يوفق ويتألف في الجدلية . ولا يمكننا ان نفترض قضية دون ان تنبجس القضية الأخرى المناقضة لها . يوجد لدى هيجل - كما في كل فكرة عظيمة - ما يلزم لتقويم هيجل . ولكن قلما يقرأ الناس الفلاسفة بالعقل وحده ، وغالباً ما يقرأون بالقلب والأهواء ، وهذه لا توفق شيئاً .

نوريو القرن التاسع عشر

عن هيجل ، على كل ، استمد نوريو القرن التاسع عشر العدة التي هدمت المبادئ الصورية للفضيلة تهديماً نهائياً . لقد استبقوا منها القول بتاريخ بلا

(١) أي : حل للاسفة امثال هيجل وماركس محل للاسفة امثال كنت (المرب)

استشراف ، يتلخص في انكار دائم وفي صراع إرادات القوة . إن حركة عصرنا الثورية هي أولاً ، من وجهها الانتقادي ، تنديدٌ عنيف بالرياء الصوري الذي يتحكم بالمجتمع البورجوازي . هذا وإن ادعاء الشيوعية الحديثة المعقول جزئياً ، كادعاء الفاشية الأتفه ، هو التنديد بالتمعية التي تفقد الديمقراطية البورجوازية ومبادئها وفضائلها . كان الاستشراف الإلهي حتى عام ١٧٨٩ يفيد في تبرير الاستبداد الملكي . وبعد الثورة الفرنسية ، صار استشراف المبادئ الصورية - العقل أو العدالة - ، يفيد في تبرير تسلط غير عادل وغير معقول . هذا الاستشراف هو إذن قناعٌ يجب رفعه . لقد مات الإله ، ولكن مثلما تكهن ستينر - يجب القضاء على أخلاق المبادئ حيث لا تزال ذكرى الإله باقية . إن كره الفضيلة الصورية ، الشاهدة المنحطة على الألوهية ، شاهدة الزور في خدمة الظلم ، ظلّ إحدى وسائل التاريخ الحالي . لا شيء طاهر ، ... هذه الصيحة تبليبل العصر . الدُّنس ، ... وبالتالي التاريخ ، سيصبح القاعدة وستسلم الأرض المقفرة للقوة المجردة التي ستحكم ، أو لا ، على أروية الانسان . وحينئذ ندخل في الكذب وفي العنف ، مثلما ندخل في الدين ، وبنفس الحركة المؤثرة .

سان جوست وهيجل

ولكننا مدينون لهيجل بأول انتقاد أساسي للوجدان الصالح ، ومدينون له بالتنديد بالنفس السامية وبالمواقف غير الفعالة . هذا وقد اعتبر عقائديه الحق والجمال والخير ديانةً لمن ليس لهم دين . وفي حين نرى ان وجود الشيع يدesh سان جوست ، ويخالف ما يؤكد من نظام مثالي، نرى هيجل لا يدesh للأمر . ليس ذلك فحسب ، بل يؤكد ان الجماعة المخالفة هي في مستقبل الفكر . كل الناس فاضلون بنظر اليعقوبي . أما الحركة التي انطلقت من هيجل وتنتصر اليوم ، فتفتقر بالعكس ان ليس من فاضل ، ولكن الجميع سيصبحون فاضلين . في البدء ، كل شيء حسب بريء بنظر سان جوست ، وكل شيء مأساة بنظر هيجل .

ولكن ذلك يعني نفس الشيء في النهاية . يجب تحطيم أولئك الذين يهدمون الحب البريء، أو يجب ان نهدم في سبيل خلق الحب البريء . في كلتا الحالتين، يغطي العنف كل شيء .

إن مجاوزة الارهاب التي شرع بها هيجل تؤدي فقط الى توسيع الإرهاب .

تكييف الوجه الفلسفي

ليس هذا كل ما في الأمر . فالعالم الحالي لم يعد في وسعه ان يكون ، على ما يظهر ، سوى عالم سادة وعبيد . ذلك ان العقائديات المعاصرة ، العقائديات التي تبدل وجه العالم ، تعلمت من هيجل ان تتصور التاريخ تبعاً لديالكتيك : « سلطة السيد ، و « العبودية » . فاذا لم يكن هناك تحت السماء المقفرة ، في صبيحة العالم الاولى ، سوى سيد وعبد ، بل اذا لم يكن هناك من الله العلي الى البشر، سوى علاقة سيد بعبد، فلا يمكن ان يكون هناك في العالم سوى قانون القوة . ولم يكن في وسع أحد سوى إله أو مبدأ فوق السيد والعبد، أن يتوسط حتى الآن ، وان يجعل تاريخ البشر لا يختصر فقط في تاريخ انتصاراتهم أو اندحاراتهم . ولكن مجهود هيجل ، ثم الهيجليين ، انصرف انصرافاً متزايداً الى تهديم كل استشراف وكل شوق الى الاستشراف Transcendence . وعلى الرغم من اننا نجد عند هيجل أكثر بكثير مما عند الهيجليين اليساريين الذين تغلبوا عليه في النهاية ، فانه مع ذلك يقدم ، عند مستوى ديالكتيك السيد والعبد ، التبرير الحاسم لروح القوة في القرن العشرين . إن المنتصر محق دائماً ، وهذه هي إحدى العبر التي يمكن استخلاصها من أكبر مذهب فلسفي ألماني في القرن التاسع عشر . طبعاً هناك في البناء الهيجلي المعجيب ما يلزم لمناقضة هذه المعطيات جزئياً . ولكن عقائدية القرن العشرين لا ترتبط بما يسمى اصطلاحاً مثالية استاذ جامعة إيبينا^(١) . إن وجه هيجل ، الذي يعود الى الظهور في الشيوعية الروسية ، قد أعيد تكييفه تبعاً من قبل دافيد شتراوس ، برونو باور، فوريباخ ، ماركس ،

(١) عين هيجل استاذاً في جامعة إيبينا عام ١٨٠١ (المغرب)

وكل اليسار الهيفلي . ولا يهمننا احد سواء هنا ، لأنه هو وحده الذي جثم على تاريخ عصرنا . فلئن استُخدم نيتشه وهيجل كذريعة لسادة^(١) داشو وكاراغنده^(٢) ، فإن ذلك لا يدين فلسفتها كلها . ولكن ذلك يدفع الى الظن بأن احد وجوه افكارهما أو منطقهما كان في وسعه ان يؤدي الى هذه التهايات الرهبة .

فينومينولوجيا الذهن

نشرة عامة

العدمية النيتشوية منهجية^(٣) ، وفينومينولوجيا الذهن^(٤) لها ايضاً طابع تربوي . فهي ، عند نقطة التقاء قرنين^(٥) ، تصف تهذيب الشعور - في مراحلها - وهو يسير نحو الحقيقة المطلقة . إنها لإميل^(٦) ما ورائي^(٧) . كل مرحلة هي ضلال ، وتكون مقرونة بعقوبات تاريخية تكاد تكون دائماً شؤماً ، إما على الشعور ، أو على الحضارة حيث ينعكس . إن هيجل يرد ان يبين ضرورة هذه

(١) لقد وجدوا نماذج الفل فلسفة ... في الشرطة البروسية والتابليوية والفيغرية ، او في المسكرات الانكليزية في افريقيا الجنوبية .

(٢) يقصد حكام المانيا النازية ، وروسيا ، لأن داشو هي مدينة المانية كانت معسكر اعتقال اثناء الحرب العالمية الثانية ، أما كاراغنده فهي مدينة في قازاقستان (المغرب)

(٣) اشربا الى هذه النقطة في القسم الخامس بنيتشه (المغرب)

(٤) كتاب هيجل . وفيما يلي نذكر ما جاء في كتاب الاستاذ يوسف كرم : تاريخ الفلسفة الحديثة ، ص ٢٦٤ ، حول فينومينولوجيا الذهن . قال : اول كتبه فينومينولوجيا الذهن « اي : وصف الظواهر الذهنية وآثارها في حياة الانسان ، يصف فيه تطور الفرد وتطور النوع ، اي علم النفس وتاريخ المدينة متداخلين حتى ليصب احياناً كثيرة التمييز بينها ؛ والكتاب بمثابة مدخل الى « مذهب هيجل » (المغرب)

(٥) عام ١٨٠٧

(٦) إميل : كتاب روسو في التربية (المغرب)

(٧) ان مقارنة هيجل بروسو ذات مدلول . كان حظ الفينومينولوجيا في تالجبها كحظ « المذهب الاجتماعي » . فقد كيفت الفكر السياسي في زمانها . وان نظرية المشيئة العامة عند روسو موجودة ، على كل ، في المذهب الهيفلي .

المراحل المؤلمة . والفيونينولوجيا هي ، من احد وجوها ، تأمل حول اليأس والموت . ويدعي هذا اليأس انه منهجي ، لأن عليه ان يتجلى في نهاية التاريخ في الرضا التام والحكمة المطلقة . بيد ان هذه التريية يؤخذ عليها انها لا تفترض سوى وجود تلامذة ومتفوقين ، وقد فهمت فهماً حرفياً في حين انها بالكلمة أرادت فقط ان تنبئ عن الروح . هذه هي الحال فيما يخص التحليل الشير لسلطة اليد ، والعبودية (١) .

الانسان شعور بالذات

يمتد هغل ان الحيوان يملك شعوراً مباشراً بالعالم الخارجي ، احساساً بالذات ، ولكنه لا يملك الشعور بالذات ، هذا الشعور الذي يميز الانسان . فلا يؤكد الانسان حقاً إلا 'مذ' يشعر بنفسه بوصفه شخصاً عارفاً . انه اذن جوهرياً شعور بالذات . والشعور بالذات ، كما يؤكد نفسه ، عليه ان يتميز عما ليس هو . فالانسان هو المخلوق الذي 'ينكسر' ، كي يؤكد كينونته واختلافه .

الرغبة تميز الشعور بالذات

ان ما يميز الشعور بالذات عن العالم الطبيعي ليس مجرد التأمل ، حيث يتوحد هذا الشعور بالذات مع العالم الخارجي وينسى نفسه . وانما يتميز بالرغبة التي يستطيع ان يحس بها اذاء العالم . وهذه الرغبة تذكره بنفسه ، إذ يظهر هو للانسان ان العالم الخارجي شيء مختلف .

(١) الكلمات التالية هي شرح مبسط للديالكتيك : ميد . عبد . ولا يهنا هنا سوى نتائج هذا التحليل . لذلك تراءت لنا ضرورة شرح جديد يظهر بعض الاتجاهات بدلاً من غيرها . وفي الوقت نفسه ، يزيح هذا كل شرح نادر . ولكن لن يكون معباً ان نرى ان الماكسة اذا كانت تستمر منطقياً ، بواسطة بعض الوسائل المصطنعة ، فلا يسعنا ان نصل الى وضع علم ظاهرات ، وذلك بملء ما تستند الماكسة الى سيكولوجيا اعتبارية . ان منفعة وفعالية النقد الذي وجهه كيركتارد الى هغل هو انه يستند غالباً الى السيكولوجيا . مما يكن من أمر ، فان هذا لا يقلل من قيمة بعض تحليلات هغل الرائعة .

الشعور بالذات إنكار

وفي رغبته ، يتراءى له العالم الخارجي كشيء موجود وليس في حيازته ، ولكنه يريد أن يمتلكه كما يوجد هو ، وان لا يعود العالم موجوداً . إن الشعور بالذات هو إذن بالضرورة رغبة . ولكن ينبغي له ان يرتوي كما يوجد ، ولا يسعه ان يرتوي إلا بإرواء رغبته . انه يقوم إذن بعمل لإرواء نفسه ، وإذ يفعل ذلك ، 'ينكر' و'يزيل' الشيء الذي به يرتوي . إنه إنكار .

الآخرون يولدونا

القيام بعمل ، يعني الإفناء في سبيل توليد حقيقة الشعور الروحية . ولكن إفناء غرضٍ فاقد الشعور ، كاللحم مثلاً ، في فعل الأكل ، هو عمل يقوم به الحيوان أيضاً . عملية الاستهلاك لا تعني بعداً اننا بصدد شعور . يجب ان تتوجه رغبة الشعور الى شيء غير الطبيعة فاقد الشعور . والشيء الوحيد في العالم ، الذي يتبصر عن هذه الطبيعة ، هو بالضبط الشعور بالذات . يجب إذن أن يرتوي الشعور بالذات بشعور آخر بالذات . ومعنى ذلك ان الانسان لا 'يعترف' به ولا يعرف نفسه كالإنسان ، ما دام يكتبني بأن يعيش عبثة الحيوان . انه بحاجة الى اعتراف الآخرين به . كل شعور هو ، في مبدئه ، رغبة في ان 'يعترف' به كشعور من قبل الشعور الأخرى . إن الآخرين هم الذين 'يولدونا' . وفي المجتمع فقط ، نكتسب قيمة انسانية أعلى من القيمة الحيوانية .

المغامرة بالحياة

بما أن أسمى قيمة بنظر الحيوان هي المحافظة على الحياة ، لذلك على الشعور أن يتسامى الى ما فوق هذه الغريزة كما يكتسب القيمة الانسانية . عليه ان يكون قادراً على المغامرة بالحياة . على الانسان كما يعترف به شعور آخر ، أن يكون مستعداً للمغامرة بحياته ، وان يقبل باحتمال التعرض للموت . إن العلاقات الانسانية الاساسية هي بالتالي علاقات نفوذ محض ، وصراع ابدى يرضى بالموت ، في سبيل اعتراف الواحد بالآخر .

اعتراف الجميع بالجميع

في المرحلة الاولى من جدالته ، يؤكد هيجل ما يلي : بما ان الموت عامل مشترك بين الانسان والحيوان ، لذلك يتميز الاول على الثاني بقبوله الموت ، بل بإرادته إياه . في صميم هذا الصراع الأولي من أجل الاعتراف ، يتوحد الانسان إذن توحداً ذاتياً مع الموت العنيف . « ممتن » و « كنع » ، هذه الحكمة التقليدية قد رجع اليها هيجل . ولكن « كنع » ما انت ، افسحت المجال لـ « كنع ما لست بعد » . إن هذه الرغبة الأولية والمجنونة في الاعتراف ، والتي تحتلط مع ارادة الوجود ، لن تشفي غلتها إلا باعتراف يتوسع توسعاً تدريجياً حتى يشمل اعتراف الجميل . وبما ان كل واحد يريد ان يعترف به الجميع ، لذلك ان يتوقف الصراع من أجل الاعتراف إلا باعتراف الجميع من قبل الجميع ، والذي يعين نهاية التاريخ . ان الكينونة التي يسعى الشعور الهيجلي للحصول عليها ، تولد في مجد مرافقة جماعية لا تنال إلا بصعوبة .

الصراع من اجل السلطان

يجدر بنا ان نشير الى ان الخير الأسمى ، في الفكر الذي ألهم ثوراتنا ، لا يتطابق إذن مع الكينونة ، وإنما مع تظاهر مطلق . بها يكن من أمر ، فليس تاريخ البشر كله سوى صراع طويل حتى الموت ، من أجل الحصول على النفوذ الكلي والسلطان المطلق . انه ، بذاته ، تسلطي . نحن الآن بعيدون عن المتوحش الصالح الذي تحدث عنه القرن الثامن عشر ، وبعيدون عن العقد الاجتماعي ، ففي جلبة القرون وفورتها ، أصبح كل شعور يود موت الآخر ، كما يوجد هر . أضف الى ذلك ان هذه المأساة المحفودة عبثية . ففي حالة إفناء شعور ، يظل الشعور المظفر غير معترف به ، لأنه لا يمكن ان يعترف به من قبل شعور لم يعد موجوداً . والحقيقة ان فلسفة التظاهر^(١) تجد هنا نهايتها .

(١) رأينا في الصفحات السابقة ان الآخرين هم المرأة (الحرب)

شعور السيد وشعور العبد

لو أنه لم يوجد منذ الاصل ، بحكم ترتيب يمكن اعتباره ميبوناً بالنسبة الى المذهب الهيجلي ، نوعان من الشعور احدهما لا يملك الجرأة على التخلي عن الحياة ، ويرضى إذن بأن يعترف بالشعور الآخر ، دون ان يعترف هذا الاخير بالأول ، ... نقول : لو ان ذلك لم يوجد ، لما وُلدت إذن أية حقيقة انسانية واقعة . إنه إذن يوافق على أن يُعتبر كشيء . هذا الشعور الذي يتخلى عن الحياة المستقلة ، حفاظاً على الحياة الحيوانية ، هو شعور العبد . أما الشعور الذي يُعترف به وينال الاستقلال ، فهو شعور السيد . انها يتميزان عن بعضهما بعضاً ساعة يتجابهان ويردخ احدهما قبل الآخر . ولا يعود حدّاً الحيار في هذه المرحلة : الحرية أو الموت ، بل القتل أو الاستعباد . وسينعكس هذا الحيار على باقي التاريخ ، على الرغم من ان العتبة لا تزال إذ ذاك غير محفّقة .

تعليل

لا جرم ان حرية السيد تامة إزاء العبد أولاً ، لأن هذا الاخير يعترف بالسيد اعترافاً كلياً ؛ وإزاء العالم الطبيعي بعدئذ ، لأن العبد يحول بميله هذا العالم الى اشياء تتمتع يستهلكها السيد في تأكيد مستمر لذاته . بيد أن هذا الاستقلال ليس مطلقاً . فالسيد ، لسوء حظه ، يعترف به في استقلاله شعوراً لا يعترف به هو نفسه كشعور مستقل . لذلك لا يمكنه ان يروي غلته ، وليس استقلاله سوى استقلال سلبي . إن سلطة السيد طريق مورطة . فبما انه لا يستطيع ايضاً ان يتخلى عن السيادة وان يعود عبداً ، لذلك يكون مصير السادة الأبدى القتل أو العيش دون إرواء الغلة . إن السيد لا يفيد شيئاً في التاريخ ، اللهم إلا لإحداث شعور العبودية ، الشعور الوحيد الذي يصنع التاريخ حقاً . فالعبد ، والحق يقال ، ليس مقيّداً بوضعه ، بل يريد تبديله . في وسعه إذن ان يهذب نفسه ، بعكس السيد . وما يسمى التاريخ ، ليس

سوى سلسلة الجهود الطويلة المبذولة للحصول على الحرية . وبالعقل ، وبتحويل العالم الطبيعي الى عالم تقني ، يحرر العبد نفسه من هذه الطبيعة التي كانت علة عبوديته لأنه لم يعرف كيف يتسامى عليها بقبول الموت ^(١) . وحتى كربة الموت التي يشعر بها في ذل الكينونة كلها ، تسبو بالعبد الى مستوى الشمول الانساني . انه يعرف بعد الآن ان هذا الشمول موجود ، ولا يبقى عليه سوى أن يفوز به ختلّ سلسلة طويلة من الصراع ضد الطبيعة وضد السادة . فالتاريخ يتوحد إذن توحداً ذاتياً مع تاريخ العمل والتمرد . وليس عجباً ان تستخلص الماركسية - اللينينية من هذا الديالكتيك المثل الأعلى المعاصر : الجندي - العامل .

وجه آخر من الجدلية

اننا سنهمل وصف مواقف شعور العبودية (الرواقية ، التشكك ، الشعور البائس) ، هذه المواقف التي نجدها من بعد في فينومينولوجيا الذهن . ولكن لا يمكننا ان نهمل -- من حيث نتائجها - وجهاً آخر من وجوه هذا الديالكتيك ، ونعني تشبيه العلاقة : (السيد - العبد) بعلاقة الإله القديم بالإنسان . إن أحد شراح هيغل ^(٢) يلاحظ ما يلي : لو كان السيد موجوداً حقاً لكان إلهاً . وان هيغل بالذات يسمي سيد العالم بالإله الحقيقي . ويبين في وصفه للشعور البائس ان العبد المسيحي ، اذا اراد انكار مضطهده ، التجأ الى ما وراء العالم ، واعطى نفسه بالتالي إلهاً جديداً في شخص الإله . وفي موضع آخر ، يوجد هيغل الرب الأعلى توحيداً ذاتياً مع الموت المطلق . إن الصراع يحتدم إذن ثانية على صعيد أعلى ، بين الإنسان المستعبَد والإله الظالم ، إله ابراهيم . أما حل هذا التمزق الجديد بين الإله الكلي والذات الشخصية فيسقدمه يسوع المسيح الذي يوفق بين

^(١) الحقيقة أن الابهام عميق لأننا لسنا بصدد نفس الطبيعة . فهل يزيح عجم العالم التلوي الموت أو الخوف من الموت في العالم الطبيعي ؟ تلك هي المسألة الحقيقية التي يتحركها هيغل مملّة .

(٢) جان هيبوليت : تكوير وبنیان فينومينولوجيا الذهن ، ص ١٦٨

الكلي والمفرد . ولكن المسيح هو ، بوجه ما ، جزء من العالم المحسوس . وقد أمكنت رؤيته بالعين ، وعاش ، ومات ، فمروا اذن ليس سوى مرحلة على درب الكلي . هو ايضا يجب ان ينكسر جدلياً . يجب ان لا يُعترف به إلا كإنسان -- إله لتحصل على وحدة تركيبيّة عليا . وبتجاوز الدرجات الوسيطة ، يكفي ان نقول ان هذه الوحدة التركيبية ، بعدما تجسدت في الكنيسة و العقل ، ستنتهي بالدولة المطلقة التي سيبنها الجنود - العمال ، وحيث سينعكس روح العالم بذاته في اعتراف الجميع بكل فرد اعترافاً متبادلاً ، وفي التوفيق الشامل لكل ما وُجد تحت الشمس . في هذه اللحظة « حيث تتطابق عين الروح وعين الجسم » ، لن يكون كل شعور سوى مرآة تعكس مرايا أخرى ، هي نفسها معكوسة الى ما لا نهاية في صور منعكسة . وستطابق مدينة الانسان مع مدينة الرب ؛ وان التاريخ العام ، بحكمة العالم ، سيصدر حكمه حيث سيرز الخير والشر . وستصبح الدولة قدراً وسيعلن الرضا بكل حقيقة واقعة في « يوم الحضرة الروحي » (١) .



تهديم الاستنراف الثالوثي

إن هذا يلخص الافكار الاساسية التي -- على الرغم من التجريد المفرط في الشرح ، أو بسببه -- حركت الروح الثورية في اتجاهات متباينة ظاهراً ، والتي علينا الآن ان نجدها في عقائدية عصرنا . وإذ حلت اللاأخلاقية والمادية العلمية والإلحاد ، نهائياً محل نظرة المتبردين القدامى المعادية للتأليه ، انضمت تحت تأثير هينغل الى حركة ثورية لم تنفصل قط حتى مجيء هذا الفيلسوف عن أصلها الاخلاقي والانجيلي والمثالي . فلتكن كانت هذه الاتجاهات بعيدة عن ان تكون خاصة بهينغل ، فقد نشأت عن لمهام فكرته وعن نقده للاستنراف . لقد هدم هينغل

(١) القطع غامض بعض الشيء بسبب الاطراف في التجريد (المترجم)

نهائياً كل استشراف شاقولي^(١) ولا سيما استشراف المبادئ . تلك هي أصالته المؤكدة . ليس من شك في أنه أعاد حلولية الروح الى صيرورة العالم . ولكن هذه الحلولية ليست ثابتة ، ولا تملك أية نقطة مشوكة مع الأحدية Panthéisme القديمة . الروح موجود ، وغير موجود ، في العالم . فيه يحدث ، وفيه سيوجد . لقد أرجئت القبة إذن الى نهاية التاريخ . ومن الآن الى ذلك الزمان ، ليس من معيار قادر على بناء حكم قيمي ، يجب التصرف والعيش تبعاً للمستقبل . كل اخلاق تصبح مرفقة . إن القرن التاسع عشر والقرن العشرين ، في ميلها الصيصي ، قرنان حاولا العيش بلا استشراف .

الإذعان والطاعة مع روح العصر

إن اسكندر كوخيف ، أحد شراح هيجل - وهو من اليساريين والحق يقال ، ولكنه تقليدي في هذه النقطة المعنية - يلاحظ كره هيجل للأخلاقين ، وأن مبداه الوحيد هو العيش وفق آداب أمته وعاداتها . انه - حكمة اذعان اجتماعي أعطى عنها هيجل أكثر البراهين بعداً عن القيم . على ان كوخيف يخيف قارئاً إن هذا الاذعان ليس مشروعاً إلا بمقدار مطابقة هذه الأمة لروح العصر ، أي ما دامت راسخة وما دامت تقاوم الانتقادات والحملات الثورية . ولكن من سيبت في هذا الرسخ ، ومن سيحكم على هذه الشرعية ؟ منذ مائة عام والنظام الرأسمالي في الغرب يقاوم هجمات عنيفة . فهل علينا مع ذلك ان نعتبره مشروعاً . ومن جهة اخرى ، هل كان على من اخلصوا للجمهورية وایمار ان يتخلوا عنها ، وان يعدوا هتار بولائهم عام ١٩٣٣ لأن الجمهورية انهارت تحت ضرباته ؟ وهل كان لزاماً خيانة الجمهورية الاسبانية ساعة كتبت النجاح لنظام الجنرال فرانكو ؟ إنها استنتاجات يبررها التفكير الرجعي التقليدي في منظوره الخاص . ولست وجه الجدة - التي لا يمكن حساب نتائجها - يكمن في ان الفكر الثوري قد تمثل هذه الاستنتاجات . إن إلغاء المبادئ وكل قيمة اخلاقية

(١) الاستشراف الإلهي واستشراف المبادئ الباردة (الحقيقة مثلاً) - الحرب -

واستبدالها بالأمر الواقع ، الملك الموقت ولكن الفعلي ، لم يؤد - وقد رأينا ذلك جيداً - إلا الى سفاهة سياسية ، سواء أكانت صادرة عن الفرد أم عن الدولة - وهذا ما هو أخطر - . إن الحركات السياسية أو السياسية المستلهمة من هيجل تلتقي جميعاً في التخلي عن الفضيلة تخلياً بيئياً .

البراءة غريبة عنا

ما كان في وسع هيجل في الحقيقة ان يمنع أولئك الذين قرأوا إنتاجه بقلق غير منهجي ، في أوروبا بمزقة بالظلم ، من ان يروا أنفسهم في عالم بلا براءة ولا مبادئ ، في هذا العالم الذي قال عنه هيجل انه في حد ذاته خطيئة ، لأنه منفصل عن الروح . ليس من شك في ان هيجل يصفح عن الخطايا في ختام التاريخ . ولكن من الآن الى ذلك الزمان ، ستكون كل عملية أثيمة . لا تمثل البراءة إذن إلا في انعدام الفعل ، في كينونة صخرة ، حتى ولا في كينونة طفل . إن براءة الحجارة هي إذن غريبة عنا . بلا براءة : ما من علاقة ، ما من عقل . بلا عقل : القوة المجردة ، السيد والعبد ، ... في انتظار أن 'تكتب' السيادة للعقل ذات يوم . بين السيد والعبد ، يكون العذاب منفرداً ، والابتهاج بلا جذور ، وكلاهما غير مستحقين . كيف العيش إذن ، كيف التحل ، اذا كانت الصداقة في نهاية الزمان ؟ المخرج الوحيد هو ان نخلق القاعدة والسلاح في يدنا .

الحد الاول : القتل

«القتل أو الاستعباد» . أولئك الذين طالعوا هيجل بنزوتهم الرهيبة وحدها ، لم يستبقوا حقاً سوى الحد الاول من الخيار . فقد اتخذوا عنه فلسفة ازدراء وبأس ، معتبرين انفسهم عبيداً ، وعبيداً فقط ، مرتبطين بالسيد المطلق (الله) بواسطة الموت ، وبالسادة الأرضيين بواسطة الوسط . إن فلسفة الشعور الحثيث هذه علمتهم فقط ان كل عبد ليس عبداً إلا بالقبول ، ولا يتحرر إلا برفض . يتطابق مع الموت . إن اكثرهم كبرياء ، إذ ارتضوا التحدي ، توحدوا تماماً

مع هذا الرفض ونذروا أنفسهم للموت . مهما يكن من أمر ، فان القول بأن الإنكار هو في حد ذاته فعل ايجابي ، كان يبرر سلفاً كل انواع الإنكار ويشر بصراحة باكونين و نيتشائيف : « إن مهمتنا التهديم ، لا البناء » . فالعدمي ، بنظر هيغل ، كان فقط المنشكك الذي لم يكن له مخرج سوى التناقض أو الانتحار الفلسفي . ولكنه ولد هو بالذات نوعاً آخر من العدميين الذين ، إذ جعلوا من الملل مبدأ عمل ، وحدوا انتحارهم توحيداً ذاتياً مع القتل الفلسفي ^(١) . هنا 'ولد الارهابيون الذين قرروا انه يجب القتل والموت في سبيل الوجود ، لأن الانسان والتاريخ لا يسمعا ان 'يخلقا إلا بالتضحية والقتل . هذه الفكرة العظيمة القائلة إن كل مثالية هي جوفاء ما لم يكن ثمنها المغامرة بالحياة ، سيسير بها نحو نهاية الشوط فتية ' لم يعلموها من فوق كرسي جامعي من قبل ان يدركهم الموت وهم في سريرهم ، بل خُكِّلَ دوي القنابل وحتى نحت اعداء المشائين . بذلك ، وفي أخطائهم بالذات ، قوّموا معلمهم وبينوا ، خلافاً لرأيه ، أن ثمة ارسوقراطية ، على الاقل ، أعلى من ارسوقراطية النجاح البشعة التي أشاد بها هيغل . هذه الارستوقراطية هي ارستوقراطية التضحية .

الحد الثاني : الاستبعاد

ثمة نوع آخر من الورثة ، قرأوا هيغل بشكل اكثر جدية ، واصطفوا الحد الثاني من الخيار ، واعلنوا ان العبد لا يتحرر إلا اذا استبعد بدوره . إن المذاهب المابعد - هيغلية ، إذ نسيت الوجه الصوفاني لبعض اتجاهات المعلم ، سارت بهؤلاء الورثة الى الاتحاد المطلق والى المادية العلمية . ولكن لا يمكن تصور هذا التطور دون اختفاء كل مبدأ تفسيري استشرافي اختفاء مطلقاً ، ودون تهديم المثل الأعلى اليقيني تهديماً تاماً . ليس من شك في ان الحلوية ليست الاتحاد . ولكن الحلوية في حالة الحركة هي ، ان جاز القول ، إلحاد

(١) هذه العدمية هي ، رغم الظواهر ، عدمية بالمعنى النيتشوي ، بمقدار ما هي اقتراف على الحياة الحاضرة في صالح آخرة تاريخية يسعى الى الايمان بها .

موقفت^(١) . ولن يكون من الصعب طمس وجه الإله المبهم الذي ما زال ، عند هيجل ، ينعكس في روح العالم ، ومن كلمة هيجل المبهمة القائلة : « الله بلا الإنسان ليس أكثر وجوداً من الإنسان بلا إله » ، ... نقول : من كلمة هيجل هذه سيستخلص خلفه نتائج حاسمة . إن دافيد شتراوس في كتابه : « حياة يسوع » ، يعزل نظرية المسيح باعتباره كإله إنسان . أما برونو باور فيضع نوعاً من المسيحية المادية بتركيزه على انسانية يسوع ، في كتابه : « نقد التاريخ الانجيلي » . أخيراً ، نرى فورباخ (الذي اعتبره ماركس مفكراً كبيراً واعترف بأنه تلميذه الناقد) في « جوهر المسيحية » يستبدل كل علم اللاهوت بديانة الانسان والنوع ، وهي ديانة استألت قمماً كبيراً من الفكر المعاصر .

ديانة فورباخ

إن مهمتها ان تبين ان التمييز بين « الإنساني » و « الإلهي » مجرد وهم ، وانه ليس سوى التمييز بين جوهر الانسانية ، أي : الطبيعة الانسانية ، والفرد . « ليس لغز الإله سوى لغز حب الإنسان لذاته » . وحينئذ تتصاعد نغمات نبوءة جديدة وغريبة : « لقد حلت الذاتية الفردية محل الايمان ، والعقل محل الكتاب المقدس ، والسياسة محل الدين والكنيسة ، والارض محل السماء ، والعمل محل الصلاة ، والبؤس محل الجوع ، والانسان محل المسيح » . لم يعد هناك إذن سوى جوع واحد ، وهو في هذا العالم . ومن واجبنا ان نناضل ضد هذا الجوع . السياسة دين ؛ أما المسيحية الاسنشرافية ، مسيحية الحياة الابدية ، فتتوطد سادة الارض بواسطة زهد العبيد ، وتولّد سيداً آخر في قلب السوات . لهذا السبب ، ليس الاتحاد والروح الثورية سوى وجهي نفس الحركة التحررية .

(١) مما يمكن من امر ، لأن انتقاد كبر كفارد مبول . ان إقامة اللاهوتية على التاريخ تعني ، بصورة مفارقة ، إقامة قيمة مطلقة على معرفة تاريخية . ما هو « تاريخي الى الابد » يشكل تناقضاً في الالفاظ .

الأصل العدمي لأفكاره

هذا هو الرد على السؤال المطروح دائماً : لماذا توحدت الحركة الثورية توحداً ذاتياً مع المادية وليس مع المثالية ؟ لأن استعباد الله واستخدامه معناه القضاء على الاستشراف العلوي الذي يحافظ على السادة القدماء ، ومعناه - مع صعود السادة الجدد - التمهيد لأزمة الإنسان-الملك . بعد انتهاء البؤس ، وحل التناقضات التاريخية ، « ستصبح الدولة هي الإله الحقيقي ، الإله البشري » . أما شعار : « الإنسان ذئب على الإنسان » ، فيصبح حينئذ : « الإنسان إله الإنسان » هذه الفكرة هي في أصل العالم المعاصر . مع فوردباخ ، نشاهد ولادة تفاؤل فظيع لا تزال نراه يعمل الآن ، ويبدو أنه يختلف اختلافاً تاماً عن اليأس العدمي . ولكن ذلك ليس سوى مظهر . يجب أن نعرف استنتاجات فوردباخ الأخيرة في كتابه : «نسب الآلهة» ، كي نلاحظ الأصل العدمي لأفكاره المضطربة . والحقيقة أن فوردباخ يؤكد ، خلافاً لهيغل ، أن الإنسان ليس سوى ما يأكل ، ويلغى فكرته والمستقبل على الصورة التالية : « الفلسفة الحقة هي إنكار الفلسفة . ما من دين هر ديني ، وما من فلسفة هي فلسفتي » .

حينما يولد التاريخ القيم

إن التحال من القيم ، وتآليد التاريخ والمادة ، والارهاب الفردي أو جريمة الدولة ، ... كل هذه النتائج المتطرفة سننشأ ، شاكية السلاح ، عن نظرة مبہمة الى العالم تعهد الى التاريخ وحده بمهمة توليد القيم والحقيقة . فاذا استحال تصور أي شيء بوضوح قبل أن يمحص الحق في ختام الزمان ، غدا كل عمل اعتبارياً ، وكتببت السيادة للقوة أخيراً . لقد هتف هيغل قائلاً : « اذا كانت الحقيقة لا تدرك ، وجب علينا وضع مفاهيم لا تدرك » . إن مفهوماً لا يدرك ، يحتاج ، كالضلال ، لأن يبتدع ابتداءً . ولكن ، كما يلقي القبول ، لا يمكنه أن يعمل على الاقناع الذي هو من مصاف الحقيقة ، ولا بد له إذن من أن يفرض فرضاً في النهاية . إن موقف هيغل يكمن في قول ما يلي :

« هذه هي الحقيقة التي تتراءى لنا مع ذلك انها ضلال ، ولكنها حقة لأنها عرضة للضلال » . أما البرهان فما انا ، بل التاريخ هو الذي سيدلي به ، في نهايته . مثل هذا الادعاء لا يمكنه ان يولد الا مرقدين : إما توقيف كل تأكيد ريثما يدلى بالبرهان ، أو تأكيد كل ما يبدو في التاريخ انه منذور للنجاح ، والقوة في الطليعة . وفي كلتا الحالتين ، لا يمكنه ان يولد إلا العدمية . مهما يكن من أمر ، فانا لا نفهم الفكر الثوري في القرن العشرين اذا اهلنا ان هذا الفكر ، بفعل حظ عاثر ، قد استبد جزءاً كبيراً من إلهامه من فلسفة إذعائية انتهازية . ان التمرد الحقيقي لا يوضع موضع اللوم والانتقام بسبب فساد هذا الفكر .

حاج هينل الحاطيء

ولكن ما سمح لهينل بهذا الادعاء ، هو الذي يجعله فكرياً والى الابد محط الشبهة . فقد اعتقد ان التاريخ قد انتهى عام ١٨٠٧ بمجيء نابليون وبجيئه هو ، وان التأكيد صار بالإمكان والعدمية في خذلان . إن فينرمينولوجيا الذهن ، هذا الكتاب المقدس الذي لم يتنبأ إلا بالماضي ، وضمت حداً للزمان . في عام ١٨٠٧ شملت الخطايا بالغفران ، وانتهت العصور والازمان . ولكن التاريخ استمر ... ومنذئذ ثمة خطايا اخرى تصرخ في وجه العالم وتبرز خزي الجرائم القديمة التي غفرها الفيلسوف الالماني الى ابد الدهر . ان تأليه هينل لنفسه ، بعد تأليه نابليون الذي اصبح بريئاً لأنه نجح في تثبيت التاريخ ، لم يدم في الحقيقة سوى سبع سنوات . وبدلاً من التأكيد الكلي ، غطت العدمية العالم . إن للفلسفة معاركها الخاسرة ، حتى لو كانت فلسفة عبودية .

استمرار ارادة الألوهية

ولكن لا شيء يستطيع ان يشبط ارادة الألوهية في قلب الانسان . ثمة آخرون جاءوا وما زالوا يجيئون ، وإذ ينسون المعارك الخاسرة ، يزعمون دائماً إنهاء التاريخ . ان ألوهية الانسان ما زالت سائرة ، ولن تصبح معبودة إلا في

ختام الزمان . يجب خدمة هذه الرؤيا ؛ ونظراً لعدم وجود إله ، يجب بناء الكنيسة على الأقل . سها يكن من أمر ، فان التاريخ الذي لم يتوقف بعد ، يشف عن أفق قد يكون أفق المذهب الميغلي ، لا شيء الا لأن أبناء ميغل الروحيين يجهلون موقفاً ان لم يكونوا يجهلونه . لما فتكت الكوليرا بهيغل وهو في أوج مجده ، كان كل شيء مرتباً في الحقيقة لما سيتلو من أحداث . فالسما فارغة ، والارض مسلّمة للقوة المجردة من المبادئ .

الذين اصطفوا القتل ، والذين اصطفوا الاستعباد ، سيحتلون تباعاً واجهة المسرح بإسم تمردٍ حوّل عن حقيقته .

الارهاب الفردي

نضال المتعدين

لاحظ بيزاريف ، فيلسوف العدمية الروسية ، أن الاطفال والشباب اكثر الناس تعصباً . وهذا صحيح ايضاً فيما يتعلق بالأمم .

كانت روسيا آنذاك أمة فتية أظهرها الى حين الوجود ، منذ حوالي قرن ، قيصر كان لا يزال على حد كاف من السذاجة بحيث كان يقطع هو بالذات رؤوس المتمردين . فليس عجباً انها سارت بالفكر الالماني الى حدود التضحية والدمار ، هذه الحدود التي لم يتمكن الاساتذة الألمان من بلوغها إلا بالذهن . لقد تراءى لستاندال اختلاف أول بين الالمان والشعوب الاخرى ، ألا وهو أن التأمل يدفعهم الى التحمس بدلاً من أن يدفعهم الى السكينة . وهذا صحيح أيضاً ، ولكن بشكل أكثر ، بالنسبة الى روسيا ، ففي هذه البلاد الناشئة التي لم تكن تلك تقاليد فلسفية^(١) ، نمة فتية^٢ ، بمثابة اخوة لطلاب لوترياموث الدامين ، تمسكوا بالفكر الالماني ، وجسدوا نتائجهم في الدماء . فقد تسلمت

(١) يلاحظ بيزاريف نفسه ان الحضارة ، في عذتها العقائدية، قد استوردت في روسيا دائماً .
راجع : ارمان كوكار ، بيزاريف وعقائدية العدمية الروسية .

« بروتاريا من حملة البكالوريا »^(١) حركة تحرير الانسان العظمى لتكسيها وجهاً أكثر انفعالاً . وحتى نهاية القرن التاسع عشر ، لم يتجاوز عدد هؤلاء الشبان بضعة آلاف . ومع ذلك ، بمفردهم ، تجاه أحلك حكم استبدادي آنذاك ، استلزموا تحرير أربعين مليوناً من الفلاحين المعدمين (الموجيك) ، وبصوة موقنة اسهموا حقاً في تحريرهم . وقد دفع معظمهم ثمن هذه الحرية بالانتحار أو الاعدام أو السجن أو الجنون . مات كل تاردين الارهاب الروسي يمكن أن يتلخص في نضال حقنة من المثقفين ضد الطغيان ، بمشهد من الشعب الصامت . وقد تعرض ظفرهم المنهوك للخيانة في نهاية المطاف . ولكنهم ، بتضحياتهم ، وحتى بمواقفهم المفرطة في الإنكار ، جسدوا قيمة أو فضيلة جديدة لم تكف حتى في يومنا هذا عن حياجة الطغيان ، وعن مؤازرة التحرير الحقيقي .

جرمة روسيا

لم تكن جرمنة روسيا في القرن التاسع عشر حادثاً منعزلاً . فقد كانت الفكر الالاماني آنذاك ذا تأثير راجح ، ونحن نعرف مثلاً معرفة كافية ان القرن التاسع عشر في فرنسا ، مع مبشليه وكيهيه ، كان قرن الدراسات الالمانية . ولكن هذا الفكر لم يصادف في روسيا فكرة مكوّنة في السابق ، بينما اضطر في فرنسا الى مغالبة الاشتراكية المتعزبة للحرية المطلقة والى التوازن معها . في روسيا ، كان هذا الفكر في ارض مفتتحة مقهورة . فأول جامعة روسية ، جامعة موسكو ، التي أسست عام ١٧٥٠ ، كانت ألمانية . إن استعمار روسيا استعماراً بطيئاً من قبيل المربين والموظفين والعسكريين الالمان ، بدأ في عهد بطرس الأكبر ، ثم تحول بفضل نقولا الاول الى جرمنة منهجية . وقد تحمس المثقفون لشلنغ والفرنسيين معاً في العقد الرابع من القرن التاسع عشر ، ولهيغل في العقد الخامس ، وللأشترائية الالمانية المنبثقة عن هيغل في النصف الثاني من

(١) ستريسكي .

القرن^(١) . ونفثت الشيبة الروسية في هذه الافكار التجريدية قوة الهوى الجامع الذي تتميز به ، وعاشت حقاً هذه الافكار الجامدة . صحيح ان الاساتذة الالمان وضعوا صيغة ديانة الإنسان ، ولكن هذه الديانة كانت لا تزال مفتقرة الى الحوارين والشهداء . وقد قام بهذا الدور المسيحيون الروس الذين انحرفوا عن استعدادهم الاصلي . وفي سبيل ذلك ، رضوا بأن يعيشوا بلا استشراف ولا فضيلة .

١ - التخلي عن الفضيلة

نوار كانون الاول

حوالي ١٨٢٠ ، كانت الفضيلة لا تزال موجودة لدى ثوريي كانون الثاني ، أول الثوريين الروس . ولم تكن المثالية اليعقوبية بعد قد قُومت لدى هؤلاء النبلاء . بل كانت فضيلتهم فضيلة واعية . قال احدهم ، بيير فياسمكي : « كان آباؤنا من محبي الذات ، أما نحن فمن أهل الكشف » . يضاف الى ذلك ، الرأي الذي سنجده حتى عند باكونين والاشتراكيين الثوريين عام ١٩٠٥ ، ألا وهو ان الألم مجدّد . إن نوار كانون يذكر لنا هؤلاء النبلاء الفرنسيين الذين تحالفوا مع الشعب ونخلوا عن امتيازاتهم . كانوا من النبلاء المتألمين ، لذلك كانت لهم ليلة ٤ آب^(٢) ، واصطفوا التضحية بالذات في سبيل تحرير الشعب . وعلى الرغم من ان رئيسهم بيستيل كان صاحب فكرة سياسية واجتماعية ، فان مؤامرتهم الفاشلة لم تكن ذات برنامج ثابت ، بل ليس مؤكداً أنهم كانوا يؤمنون بالنجاح . قال احدهم عشية العصيان : « أجل ، سنموت ، ولكنها ستكون مئة جميلة » . ولقد كانت كذلك حقاً . ففي كانون الاول عام ١٨٢٥ ، دُمرت منطقة الثوار بالمدافع في ساحة مجلس الشيوخ في مدينة بطرسبرغ . أما الناجون فيجري

(١) ترجم رأس المال الى الروسية عام ١٨٧٢

(٢) إشارة الى ليلة ٤ آب ١٧٨٩ ، وهي الليلة التي الفت خلالها الجمعية التأسيسية الامتيازات الانتخابية (المغرب)

إبعادهم ، ولكن بعدما أعدم خمسة منهم بصورة خرقاء دفعت الجلادين الى تكرار العملية مرتين . لذلك نفهم دونما صعوبة ان هؤلاء الضحايا غير الفعالين ظاهراً ، كانوا موضع التمجيد في حماسة وورشة من قبيل كل روسيا الثورية . لقد كانوا انموذجيين ، إن لم يكونوا فعالين . وقد اشاروا في مستهل هذا التاريخ الثوري الى حقوق والى عظمة النفس التي سماها هيغل بسخرية النفس النبيلة ، هذه النفس التي سيتحدد مع ذلك بالنسبة اليها الفكر الثوري الروسي .

اول رد فعل

في هذا الجو من الحماس ، جاء الفكر الالماني يحارب التأثير الفرنسي ويفرض سحره على أذهان يتنازعها الحس بعزلتها ، والرغبة في الانتقام والعدالة . فاستقبله المثقفون في البدء استقبال الكلام المنزّل نفسه ، ووضعوه مثله موضع التمجيد والتعليق . بل ذهبوا الى حد نظم منطق هيغل شعراً . وقد استخلص معظم المثقفين الروس من المذهب الهيغلي في البدء تبريراً لنظرة اجتماعية متصوفة . فكان الشعور بمقلانية العالم كافياً ، لأن الروح سيتحقق على كل حال في ختام الزمان . كان هذا أول رد فعل صدر عن ستانكييفتش^(١) وباكونين وبيلسكي مثلاً . ولكن الهوى الروسي تراجع فيما بعد أمام هذه المشاركة الفعلية في الإثم مع الحكم المستبد ، (إن لم تكن هذه المشاركة مقصودة) . وارغم فوراً في الموقف المناقض .

تطور بيلسكي

لا شيء اكثر دلالة بهذا الخصوص من تطور بيلسكي الذي يعتبر من أنبغ المفكرين في العقدين الرابع والخامس واكثرهم تأثيراً . فقد انطلق من مثالية غامضة متحيزة للحرية المطلقة ، ثم اكتشف هيغل فجأة . وفي غرفة نومه ، في منتصف الليل ، اغرورقت عيناه بالدمع ككباسكال ، بتأثير صدمة الإلهام ، وكفر بذاته دومة واحدة : « لا وجود للاعتباط ولا للصدقة » ، لقد ودّعت

(١) « ينظم العالم روح العقل ، وهذا ما يطمئني حول الباقي » .

الفرنسيين . « وهذا هو ذا قد أصبح محافظاً ومن انصار النظرة الاجتماعية المتصوفة . كتب ذلك دوناً تردد ، ودافع عن موقفه بشجاعة كما يحس به . ولكن هذا القلب الشجاع ، ألقى نفسه واقفاً بجانب الظلم ، أبغض الأشياء إليه في هذا العالم . اذا كان كل شيء منطقياً ^(١) ، فكل شيء مبرر . ينبغي لنا إذن أن نقول : نعم للوسط ، للعبودية ، لسيبيريا . وقد تراءى له لحظة أن قبول العالم وآلامه سيل' العظمة ، لأنه كان يتصور فقط تحمل عذابه الخاص وتناقضاته . ولكن اذا كان المقصود ايضاً قول : نعم لعذاب الآخرين ، فان شجاعته تمونه دفعة واحدة . حينئذ يمضي في منحى معاكس . اذا كنا لا نستطيع الرضا بعذاب الآخرين ، فثمة شيء في العالم لا يبرر ؛ وفي احدى تقاطعه على الاقل ، لا يعود التاريخ متطابقاً مع العقل . ولكن يجب ان يكون كله معقولاً ، أو انه ليس معقولاً إطلاقاً . إن الاحتجاج المنعزل الصادر عن الانسان الذي تهده لحظة الفكرة ' الفائلة بإمكان تبرير كل شيء ، ... ان هذا الاحتجاج سينفجر ثانية في كلمات حادة . وحينئذ يتوجه بيلنسكي بكلامه الى هيجل بالذات : « مع كل الاحتمام اللائق بفلسفتك البورجوازية ، لي الشرف بأن أحيطك علماً بأنني سأسألك الحساب عن كل ضحايا الحياة والتاريخ اذا أتيت لي فرصة الارتقاء الى أعلى درجات التطور . انني لا اريد السعادة حتى لو كانت مجانية ، اذا لم اكن مستريح البال بخصوص كل اخوتي في الدم » ^(٢) .

انموذج احتالي

أدرك بيلنسكي ان ما يريد ليس « مطلق العقل » بل « كمال الكينونة » . إنه يأبى ان يوحد بينها توحيداً ذاتياً ، ويريد خلود الانسان كله ، منتصباً في شخصه الحي ، لا الخلود التجريدي للترع وقد أصبح روحاً . إنه يدافع بنفس

(١) إشارة الى قول هيجل : كل ما هو وجود فهو معقول (المعرب)

(٢) Bakounine et le panslavisme révolutionnaire . Rivière .

الحماس ضد خصوم جُدد ، ومن هذه المداولة الذاتية العظمى يستخلص نتائج يدين بها هيغل ولكنه يقلبها ضده .

هذه الاستنتاجات ستكون نتائج الفردانية المتبردة . فالفرد لا يسهه قبول التاريخ كما هو سائر . ينبغي له أن يحطم الحقيقة الواقعة كي يؤكد ما هو ، لا ان يتعاون معها . « أصبح الإنكار إلهي ، مثلما كانت الحقيقة الواقعة »^(١) من قبل . إن أبطالي هم محطو القديم : لوثير ، فولتير ، الموسوعيون ، الارهابيون ، بيرون في قابيل . هكذا نجد كل موضوعات التمرد الماورائي ، دفعة واحدة . صحيح ان تقاليد الاشتراكية الفردانية الفرنسية بقيت حية دائماً في روسيا . فسان سيمون وفورييه اللذان اقبل الناس على قراءتها في العقد الثالث من القرن ، وبرودون الذي دخلت كتبه روسيا في العقد الرابع ، أوحوا لهيرزن بتفكيره العظيم ، وليير لافروف فيما بعد . ولكن هذا التفكير الذي بقي متعلقاً بالقيم الاخلاقية قهر اخيراً ، على الأقل بصورة مؤقتة ، في منازعاته الكبرى مع الافكار المتحللة من القيم . أما بيلنسكي فوجد ، مع هيغل وضده ، نفس اتجاهات الفردانية الاجتماعية ، ولكن من زاوية الإنكار ، وذلك في رفض القيم الإستشراكية . ولما مات عام ١٨٤٨ كان تفكيره ، على كل ، قريباً جداً من تفكير هيرزن . ولكنه ، في مقابلته مع هيغل ، عرّف بدقة موقفاً أصبح موقف العدمين ، وموقف الارهابيين الى حد ما . هكذا قدم أنغونجاً انتقالياً بين كبار نبلاء ١٨٢٥ المثاليين ، وطلاب ١٨٦٠ « اللاشيئين » .

. Rienistes

(١) أو : الوجود (المرب)

تفيد

عندما كتب هيرزن - مدافعاً عن الحركة العدمية بمقدار ما رأى فيها مزيداً من التحرر إزاء الافكار التافهة - ، عندما كتب قائلاً : « إن إزالة القديم تعني إحداث المستقبل » ، استأنف أقوال بيانسكي . وعندما تحدث كوتليارفسكي عن أولئك الذين سموا أنفسهم بالراديكاليين ، عرّفهم على أنهم حواريون « اعتقدوا ان من الواجب التخلي تماماً عن الماضي ، وبناء الشخصية الانسانية استناداً الى طراز آخر » . إن مطالبة ستيرن^(١) تعود الى الظهور مع طرح كل تاريخ والعزم على بناء المستقبل تبعاً للفرد -- الملك لا تبعاً للروح التاريخية . ولكن الفرد -- الملك لا يستطيع الارتقاء الى السلطة بمفرده . انه بحاجة الى الآخرين ، ويدخل حينئذ في تناقض عدمي سيحاول كل من بيزاريف وباكونين ونيشاييف حله بتوسيع ساحة الدمار والإنكار قسطاً ما ، ريثما يقضي الإرهاب على التناقض نفسه ، في التضحية والقتل الواقعين في وقت واحد .

بيزاريف Pissarov

تعريف العدمية

إن عدمية سنوات العقد السابع من القرن بدأت في الظاهر بأنهم إنكار ممكن ، طارحة كل عمل ليس أنانياً صرفاً . ومعلوم ان كلمة عدمية ابتدعها تورغونيف في قصة عنوانها : « والد وأبناء » ، يمثل بطلها بازاروف هذا الطراز من البشر . وإذا كان علي بيزاريف أن ينتقد هذه القصة ، أعلن ان العدميين يعترفون ببازاروف النموذجاً لهم . يقول بازاروف : « ما علينا ان نتباهى إلا

(١) راجع ما ذكر تحت عنوان: الأرواح ص ٨٩ (المغرب)

بشعورنا العقيم بفهمنا ، الى حد ما ، نُعقم ما هو موجود . — هل هذه هي العدمية ؟ — أجل ، هذه هي العدمية . وقد امتدح بيزاريف هذا الاندراج وعرفته ، في سبيل المزيد من الوضوح ، على الوجه التالي : « لا علاقة لي بنظام الاشياء القائم ، ما عليّ ان اتدخل فيه . »

القيمة الوحيدة تكمن إذن في الأثانية العقلانية .

إنكار بيزاريف

إن بيزاريف ، إذ أنكر كل ما ليس لإرضاء للذات ، أعلن الحرب على الفلسفة ، على الفن المعتبر كعبث ، على الأخلاق الكاذبة ، على الدين ، وحتى على العرف والمجاملة . وبني نظرية إرهاب عقلي تذكرنا بإرهاب السرياليين الفرنسيين . فقد رُفِعَ التعدي الى مصاف العقيدة ، ولكن بعقٍ أعطى عنه راسكولنيكوف فكرة صحيحة . في قمة هذه الوثبة الرائعة ، طرح بيزاريف يجد السؤال التالي : هل يستطيع المرء أن يقتل أمه ، ثم أجاب قائلاً : « لم لا ، إذا كنت أريد ذلك وأجده مفيداً ؟ » .

العدمية : ظلامية عقلانية

إعتباراً من هذا الحد ، تعتبرنا الدهشة بأن لا نجد عدميين مشغولين بجمع ثروة أو الارتقاء الى منصب ، وبالاستمتاع بكل ما يسمح لهم استمتاعاً متخللاً من القيم . والحقيقة ان عدميين موجودون في كل مراتب المجتمع العليا . ولكنهم لا يضعون نظرية حول تحللهم من القيم ، وبفضول في كل فرصة أن يقدموا في الظاهر آيات التكريم للفنية ، دونما تبعة . أما هؤلاء الذين نحن بصددهم فكانوا يناقضون أنفسهم في تعديهم للمجتمع ، هذا التعدي الذي كان في حد ذاته تأكيداً لقيمة . وكانوا يدعوا : بأنهم ماديون ، وكان كتابهم المفضل « القوة والمادة » لبوخر . ولكن أحدهم اعترف قائلاً : « كل فرد منا كان مستعداً للنهي إلى المشتقة ، ولتقديم رأسه في سبيل مولييسكوت ^(١) وداروين »

(١) عالم هولندي من المدايعين عن المادية .

'مَبَوِّثًا' العقيدة مقاماً أسمى من مقام المادة . عن هذه الدرجة ، كان للعقيدة سياء الدين والتعصب . فقد اعتقد بيزاريف ان لامارك خائن لأن داروين على صواب . وأي امرئ في هذا الوسط يهتم بالحديث عن خلود النفس كان يُحكم عليه بالحرمان . لذلك ، 'حق لوايدلي' (١) أن 'يعرف العدمية على انها ظلامية Obscurantisme عقلانية . كان العقل عندهم يضم اليه بصورة غريبة أحكام الدين الاعتبارية ، ولم يكن أبسط تناقض عند هؤلاء الفراديين اصطفاً أتفه علمانية (٢) Scientisme أنموذجاً للعقل . كانوا ينكرون كل شيء ، ما عدا أكثر القيم قبولاً للجدال ... قيسم السيد هوميه (٣) M. Homais .

حليفة بيزاريف

مع ذلك ، قدم العدميون أنموذجاً لخلفهم بانقاذهم العقل الضيق عقيدة جوهرية . لأنهم لم يؤمنوا بشيء ، اللهم إلا بالعقل والمصلحة . ولكنهم اصطفوا أعباء الرسالة بدلاً من التشكك ، واصبحوا اشتراكيين . وهنا كمن تناقضهم ، فككل الأذهان الفتية ، أحسوا في الوقت نفسه بالشك وبال حاجة إلى الإيمان . وقد كمن حلهم الشخصي في إكساب إنكارهم تشدد الإيمان وهواه . ما الغريب ، مع ذلك ؟ لقد استشهد وايدلي بجملة الفيلسوف سولوفيف المحققة ، مندداً بهذا التناقض : « الانسان منحدر من القرد ، لذلك علينا ان نحجب بعضنا بعضاً » . ومع ذلك ، في هذا التمزق كمنت حقيقة بيزاريف . فاذا كان الانسان صورة مصغرة عن الإله ، فليس مهماً أن 'يحرم من الحب البشري ، وسيأتي يوم يروي فيه غلته . أما إذا كان مخلوقاً أعمى يخبط خبط عشواء في ظلمات وضع قاسٍ ومحدود ، فانه بحاجة إلى أنداده وإلى حبيبهم الفاني . مهما يكن من أمر ، فأن

(١) La Russie absente et présente. Gallimard

(٢) راجع : نيارات الفكر الفلسفي ص ٣٨٩

(٣) أنموذج يمثل أنصاف المثقفين السخفاء خلفه فلوبيير في نصته : مدام يوداري (صدرت في منشورات عويدات) في صورة صيدلي ومفكر حر يمثل الجملة البورجوازية - العرب

يمكن أن تلجأ المحبة ، إن لم يكن ملجأها في عالم بلا إله ؟ ففي العالم الآخر ، يتدارك العون الرباني كل شيء ، ويعني حتى بأمر المنعّمين . إن الذين ينكرون كل شيء يدركون على الأقل أن الإنكار شقاء . لذلك ، في وسعهم أن يفتحوا على شقاء الآخرين ، وان ينكروا ذاتهم في النهاية . إن بيزاريف لم يكن ليتراجع ذهنياً أمام قتل أم^(١) ، ولكنه وجد مع ذلك نبوات صحيحة للتحديث عن الظلم . لقد أراد أن يتمتع غمّةً أنانياً بالحياة ، ولكنه كابد مرارة السجن ثم أصبح مجنوناً ، هذا المقدار من التحلل من القيم دفعه أخيراً إلى معرفة الحب ، وإلى أن 'يبعد عنه ويتألم منه إلى حد الانتحار، ملتقياً بالإنسان العجوز البائس المعضب الذي ينير التاريخ بعظمته وحدها ، بدلاً من الالتقاء بالفرد - الملك الذي أراد هو أن يخلقه .

باكونين Bakounine

بذرة جديدة

لقد جسد باكونين نفس التناقضات ، ولكن بصورة ملحوظة أخرى . ومات عشية الملمحة الإرهابية^(٢) . مهما يكن من أمر ، فقد استنكر سلفاً الاعتداءات الفردية ، وندّد بـ «بروتوسات عصره»^(٣) . ولكنه كان يشعر فحوم بالاحترام ، فقد أنقى باللائمة على هيرزن لأنه انتقد جبراً اعتداء كاراكوزوف الفاشل على القيصر اسكندر الثاني عام ١٨٦٦ . هذا الاحترام كانت له أسبابه . إن باكونين أثر على سلسلة الأحداث ، بنفس الصورة التي أثر فيها بيلنسكي والمدميون ، في منحى التمرد الفردي . ولكنه أتى بشيء آخر : بذرة تحليل قيمي سياسي تبلور بعدئذ في مذهب لدى نيتشايف وأفقد الحركة الثورية صبرها .

(١) مر ذلك تحت عنوان : أفكار بيزاريف ص ٢٠١ (المغرب)

(٢) ١٨٧٦

(٣) جمع بروتوس .

التحسس لهيغل
والانصراف عنه

لم يكذب باكونين يودع سن الفتوة ، حتى هزته الفلاسفة الهيغلية كما لو بفعل رجة عجيبة . فانتعس فيها ليل نهار « حتى الجنون » كما قال . « لم تكن عيني لتري إلا مقولات هيغل » . ولما انتهى من تعلم المبادئ ، كان متحمساً حماسة الحديثين في الإيمان . « ماتت أناني الشخصية الى الأبد . ان حياتي هي الحياة الحقة . لقد توحدت ، بشكل ما ، نوحداً ذاتياً مع الحياة المطلقة » . ولكنه لم يحتاج إلا الى قليل من الزمن كي يدرك مخاطر الركون الى هذا الموقف المريب . فمن فهم الحقيقة الواقعة ، فإنه لا يثور عليها ، بل يبتلع بها ها هوذا من أهل الإدعان . ليس من شيء لدى باكونين كان مهتبه سلفاً لفلسفة «الكلب الحارس» . من الممكن أيضاً ان رحلته الى ألمانيا والرأي المحزن الذي كوته عن الألمان قد منعاه من أن يسلم ، مع هيغل المعجوز ، بأثر الدولة البروسية هي الأمانة المفضلة التي استودعت غايات الروح . مهما يكن من أمر ، فلم يكن في وسعه - وهو الروسي أكثر من يقصر بالذات ... رغم أحلامه العالمية - أن يرضى بالدفاع عن بروسيا حينما يقوم هذا الدفاع على منطق من الحدة بحيث يؤكد : « ليس لمشينة الشعوب الأخرى أي حق ، لأن الشعب الممثل لارادة [الروح] هو الذي يسود العالم » . وفي العقد الخامس من القرن ، من جهة أخرى ، اكتشف باكونين الاشتراكية والفوضوية الفرنسية اللتين حمل منهما معه بعض الميول . مهما يكن من أمر ، فقد نبذ باكونين الفكر الألماني بعظمة . هكذا مضى الى المطلق كما الى الدمار التام ، بنفس الحركة المتدفعة ، في الكلب بـ « كل شيء » أو « لا شيء » ، والذي نجده عنده في الحالة الخاصة .

ماوية باكونين

بعدما يمتدح باكونين الوحدة المطلقة ، يرمي في أبسط ما نوبة (١) . إنه ،

(١) ماوية أو إنشائية . منرى بعد قليل انه يقول بتحكم مبدأين بالتاريخ - العرب

ولا شك ، يريد « كنيسة الحرية ، الكنيسة العالمية الديمقراطية حقاً » . هنا تكمن ديانته . إنه إذن من أهل عصره . مع ذلك ، ليس مؤكداً أن إيمانه بهذا الخصوص كان تاماً . ففي اعترافه لتقولا الأول ، تبدو لهجته صادقة حيناً يزعم بأنه لم يؤمن قط بالثورة النهائية « إلا بعد بذل جهد خارق مؤلم ، خائفاً بالقوة الصوت الذاتي الذي كان يهمس لي بمعية أحلامي » . أما لأخلاقيته النظرية فهي أكثر رسوخاً ، وأتينا لنراه دائماً يتقلب فيها براحة وبهجة حيوان وثاب . التاريخ لا يتحكم به سوى مبدئين : الدولة والثورة الاجتماعية ، الثورة والثورة المعاكسة اللتين يجب أن لا يوفق بينهما ، وهما مثبتتان في صراع حتى الموت . الدولة هي الجريمة . « إن أصغر دولة وأبعدها عن الأذى هي أيضاً مجرمة في أحلامها » . الثورة هي إذن الخير . هذا الصراع الذي يتخطى السياسة ، هو أيضاً صراع المبادئ الإبلسية ضد المبدأ الإلهي . إن باكونين 'يدخل ثانية إحدى موضوعات التمرد الماورائي ، على وجه صريح ، في العمل المتمرد . وسبق لبرودون أن حَكَمَ بأن الله هو الشر ، وصرخ قائلاً : « تعال أيها الشيطان ، يا من يتجنى عليه الصغار والموك » . وإن باكونين ينبه أيضاً الى مدى عمق تمرد ، هو في الظاهر تمرد سياسي . « الشر هو التمرد الشيطاني على السلطان الرباني ، تمرد نرى فيه ، بالعكس ، البذرة المولدة لكل الانعقاقات البشرية . ان الاشتراكيين الثوريين ، مثل « أخوة بوهيسيا » في القرن الرابع عشر (?) يتعارفون اليوم بهذه الكلمات : « بإسم ذلك الذي أخلقنا به أذى كبيراً » (١) .

تمرده ونماذجه المفضلة

الصراع ضد الخلق سيكون إذن صراعاً لا رحمة فيه ولا اخلاق ، والخلاص الوحيد هو في الإبادة . « الكلف بالدمار كلف مبدع » . إن صفحات باكونين الملتبسة حول ثورة ١٨٤٨ (٢) تصطبغ بهجة الدمار . قال : « عيد لا بداية له

(١) يقصد الشيطان (العرب)

(٢) اعتراف ص ١٠٢

ولا نهاية . والحقيقة ان الثورة ، بنظره وبنظر جميع المضطهدين ، هي العيد ، بالمعنى المقدس للكلمة . هنا نتذكر الفوضوي الفرنسي كورديروا^(١) الذي دعا قبائل الشمال في كتابه : « الثورة بواسطة القوزاق » الى قدمير كل شيء . وذلك ايضاً اراد ان « يحمل المشعل الى بيت الوالد » . وصرخ قائلاً انه لا يأمل إلا بالطوفان البشري وبالخواء . ان التمرد يؤخذ في الحالة الحالصة خلكل هذه التجليات ، في حقيقته البيولوجية . لذلك ، كان باكونين الوحيد في زمانه الذي انتقد حكومة العلماء بعمق استثنائي . و ضد كل تجريد ، دافع عن الانسان كله ، المتوحد توحداً ذاتياً مع التمرد . واثن مجّد الشقي ، وقائد الفلاحين العصاة ، ولئن كانت نماذجها المفضلة تتمثل في سنسكارازين وبوغاتشيف^(٢) ، فذلك لأن هؤلاء الاشخاص حاربوا بلا عقيدة ولا مبادئ ، من أجل مثل أعلى من الحرية الحالصة ، لقد أدخل باكونين مبدأ التمرد المجرد في صميم الثورة . « العاصفة والحياة » هذا ما نحتاج اليه . عالم جديد ، بلا قوانين ، وبالتالي عالم حر .

باكونين والدكتاتورية

ولكن العالم المتحرر من القوانين هل هو عالم حر ، هذا هو السؤال الذي يطرحه كل تمرد . لو لزم أن نسأل باكونين الرد ، لما كان جوابه ملتبساً . فعلى الرغم من أنه عارض في كل الظروف ، وبنتهى الوعي ، الاشتراكية المستبدة ، فما أن يُعرف هو نفسه مجتمع المستقبل ، حتى يصوره على انه مجتمع دكتاتوري ، دون أن يهتم بالتناقض . إن نظام « الأخوة الأيمية » (١٨٦٤ - ١٨٦٧) الذي ألفه هو نفسه ، شرع تبعية الفرد تبعية مطلقة للجنة المركزية ، خلال العمل . وكذلك هي الحال بالنسبة الى الفترة الزمنية التي تلي الثورة . انه يأمل

(١) تاريخ الفوضوية ، الجزء الاول . كلود هارميل وآلان سيرجان .

(٢) دجال روسي ادعى انه القيصر بطرس الثالث ، ثم كسرت جيوشه وقتل في موسكو .

(المغرب)

لروسيا المتحررة «سلطة دكتاتورية قوية ... ، سلطة محاطة بالانصار ، مستنيرة بنصائحهم ، معززة بمعاونتهم الحرة ، ولكن لا يجدها شيء ولا شخص » . إن باكونين أسهم ، بقدر خصمه ماركس ، في العقيدة اللينينية . مهما يكن من أمر ، فإن حلم الامبراطورية السلافية الثورية ، كما ذكره باكونين امام القيصر ، هو نفس الحلم الذي حققه ستالين ، حتى في تفاصيل الحدود . هذه الأفكار الصادرة عن رجل عرف أن المحرك الأساسي لروسيا القيصرية هو الخوف ، ورفض النظرية الماركسية القائلة بدكتاتورية حزب ... تقول : لعل هذه الأفكار تبدو متناقضة . ولكن هذا التناقض يدل على أن أصل المعتقدات المستبدة هو عدمي جزئياً . إن يزاريف يبرر باكونين . صحيح أن هذا الأخير أراد الحرية التامة ، ولكنه سعى إليها خملل الدمار التام . إن تهديم كل شيء معناه الانصراف إلى البناء دوناً أسس ؛ بعدئذ يجب إبقاء الجدران قائمة بدعم الذراع . من ينبذ كل الماضي ، دون أن يستبقي منه ما من شأنه أن يفيد في تقوية الثورة ، يحكم على نفسه بأن لا يجد تبريراً إلا في المستقبل .. وفي انتظار ذلك ، يكلف الشرطة بتبرير الموقفت . لقد بشر باكونين بالدكتاتورية ، لا ضد رغبته في التهديم ، بل وفقاً لها ، ما من شيء في الحقيقة كان في وسعه أن يوقفه على هذا الدرب لأن القيم الأخلاقية كانت قد ذابت أيضاً في جمر الإنكار المطلق . فباعترافه للقيصر ، هذا الاعتراف المجامل جبراً والذي ألقه ليطلق القيصر سراحه أدخل بصورة ملحوظة المداينة في السياسة الثورية . وبتعاليم الثوري هذه ، والتي يُظن أنه ألقاها في سويسرا مع نيتشايف ، أعطى صورة عن السفاهة السياسية - حتى لو اضطر فيما بعد إلى إنكارها . أعطى صورة عن هذا التحرر من القيم الذي لن يكف عن التأثير في الحركة الثورية ، والذي مثله نيتشايف نفسه بصورة تدعو إلى السخط .

بنيتشايف الثالث

إن نيتشايف أقل شهرة من باكونين ، وأكثر غموضاً ، ولكنه وجه أكثر دلالة فيما يخص الموضوع . فقد سار بمنطق العدمية إلى أبعد ما يمكن ، ويكاد يكون خالياً من التناقض . ظهر حوالي ١٨٦٦ في أوساط المثقفين الثوريين ، ومات في ظروف غامضة عام ١٨٨٢ . وفي هذه الفترة القصيرة ، ما فتى يأخذ بجامعة القلوب : الطلاب من حوله ، باكونين بالذات والثوريون المهاجرون ، أخيراً حراس سجنه الذين نجح في إضراكمهم في مؤامرة هوجاء . منذ ظهوره ، كان راسخ المعتقد . فلئن افتنن به باكونين لدرجة أنه وافق على تكليفه بتفويضات وهمية ، فذلك لأنه توسم في هذا الوجه الحقود ما يطابق توصياته وبوجه ما ، ما كان سيؤول إليه هو نفسه لو تسنى له الشفاء من قلبه .

انجمااته الفكرية

لم يكتفِ نيتشايف بأن يقول ان من الواجب الانضمام « الى عالم الأشقياء المتوحش » ، هذا الوسط الثوري الحقيقي والوحيد في روسيا ، ولا بأن يكتب ، مرة أخرى أيضاً ، كباكونين ، قائلاً إن السياسة بعد الآن ستصبح الدين ، والدين السياسة . بل صيّر نفسه الكاهن الطاغى لثورة يائسة ، وكان أوضح ما يصور إليه أن يضع النظام الخطر الذي يسمح بنشر وبإنجاح الألوهية السوداء التي اعترم بذل نفسه في خدمتها .

إنه لم يتحدث فقط عن الدمار الكلي ، بل طالب أيضاً بإبادة كل شيء للذين يقفون أنفسهم للثورة ، وأباح لنفسه كل شيء في الحقيقة ، وفي هذا كمنت أصله . « الثوري انسان محكوم عليه سلفاً . يجب أن لا يرتبط بأية علاقات عاطفية ، وأن لا تكون له أشياء أو كائنات محبوبة . عليه أن يتجرد حتى من

امحه . كل شيء فيه يجب أن يتركز في هوى وحيد : الثورة . والحقيقة اذا كان التاريخ ، خارج نطاق كل مبدأ ، لا يقوم إلا على الصراع بين الثورة والثورة المضادة ، فليس من مخرج آخر المرء سوى أن يتبنى إحدى هاتين القيتين ثنياً كلياً ، كي يموت أو يُبعث فيها . ان نيتشاييف يسير بهذا المنطق الى نهايته . ولأول مرة معه ، ستبتعد الثورة بشكل صريح عن الحب والصدقة .

مناقشة

لأننا نرى لديه نتائج السيكولوجيا الاعتبارية التي نقلها تفكير هيجل . مع ذلك سلم هذا الأخير بأن اعتراف الشعورات^(١) ببعضها بعضاً قد يحدث في مجابهة الحب^(٢) . ولكن نيتشاييف امتنع عن وضع هذه « الظاهرة » في صدر تحليله . فقد اعتقد انها « لا تملك قوة السلي» وصبره وفعله . و أثر إظهار الشعورات في معركة سراطين فاقدة البصر ، تتمسك طريقها في الظلمة على رمال البحر كي تناسك أخيراً بالخالب في صراع حتى الموت ؛ وأهل طوعاً هذه الصورة الاخرى ، الشرعية أيضاً ، صورة منارات تسعى بشق الأنفس للتعارف في الظلام ، وتلتقي أخيراً في سبيل المزيد من الضياء . إن الاصفاء والاصدقاء والاحباء يعلمون ان الحب ليس لمخاضة فحسب ، بل هو ايضاً صراع طويل مؤلم يجري في الظلمات من اجل الاعتراف والتوفيق النهائيين . على كل ، اذا كانت الفضيلة التاريخية تُعرّف بأنها تُظهر الصبر ، فان الحب الحقيقي هو ايضاً صبور صبر الكره . مهما يكن من أمر ، فان المطالبة بالعدالة ليست وحدها هي التي تبرر الهوى الثوري على امتداد العصور ، هذا الهوى الذي يستند ايضاً الى مطالبة مؤلة بالصدقة للجميع ، حتى ولا سوا نجاء سماء معادية . الذين يضحون بأرواحهم في سبيل العدالة ، دائماً سموا أنفسهم « أخوة » . فالعنف ، بنظرم

(١) باللغة البسيطة : الكائنات البشرية . (المعرب)

(٢) قد يحدث الاعتراف ايضاً في الإعجاب حيث تكتسب كلمة « سيد » [معلم] حيثئذ معنى مطلقاً : الذي يتف دون أن يهدم .

جميعاً ، مخصص للعدو ، في خدمة جماعة المضطهدين . ولكن اذا كانت الثورة هي القيمة الوحيدة ، فانها تتطلب كل شيء ، تتطلب حتى السعاية والوشاية ، وبالتالي التضحية بالصدق . بعد الآن ، سيوجه العنف ضد الجميع ، في خدمة فكرة مجردة . كان لا بد من مجيء المسوسين ، كي يقال دفعة واحدة ان الثورة في ذاتها مقدمة على من تريد انقاذهم ، وان الصداقة التي كانت حتى الآن تبدل وجه الانكسارات ، يجب ان يُضعى بها وان تُرجأ الى يوم الظفر الذي لا يزال غير منظور .

حق القادة

وعليه ، تكمن أصالة نيتشايف في تبرير العنف اللاحق بالأخوة . لقد حدد التعاليم مع باكونين . ولكن ما ان عهد اليه هذا الاخير ، في ضرب من الغي ، بأن يمثل في روسيا «اتحاداً ثورياً» اوروبياً لا وجود له إلا في مخيلته ، حتى مضى نيتشايف حقاً الى روسيا ، وأسس «جمعية القاس» وحدد هو نفسه نظامها . واننا واجدون فيه كشيء ضروري ، دون ريب ، لكل عمل عسكري أو سياسي ، «اللجنة المركزية» السرية التي ينبغي للجميع ان يعاهدوها على الولاء المطلق . ولكن نيتشايف فعل اكثر من القيام بتنظيم الثورة تنظيمياً عسكرياً ، وذلك منذ سلّم بأن القادة يملكون الحق في استعمال العنف والكذب في سبيل قيادة المرؤوسين . والحقيقة انه سيكذب حينما سيزعم بأنه مندوب من قبل هذه اللجنة السرية التي ما زالت غير موجودة ، وحينما سيصف هذه اللجنة بأنها تلك نحت تصرفها موارد غير محدودة ، وذلك كي يدفع المتوردين الى العمل الثوري الذي يعتزم الشروع به . بل سيفعل اكثر من ذلك ، بتمييزه فئات من بين الثوريين ، مع العلم بأن ثوريي الفئة الاولى (القادة) يحتفظون بحق اعتبار الآخرين كـ «رأسمال يجوز إنفاقه» . لعل كل قادة التاريخ فككروا على هذه الصورة ، ولكنهم لم يجهروا بفكرتهم . حتى مجيء نيتشايف ، على كل حال ، لم يجرؤ أي قائد ثوري على ان يحمل من ذلك قاعدة سلوكه . ولم تضع

أية ثورة حتى الآن في رأس لوحة قوانينها جواز اعتبار الإنسان كآداة .. كان تجنيد الانصار يتوجه تقليدياً بالنداء الى الشجاعة والى روح التضحية . ولكن نيتشايف قرر جواز إرهاب المترددين وتهديدهم بالتشهير ، وجواز التعزيز بالوائتقن . حتى الثوريون الموهومون يمكنهم أيضاً ان يفيدوا اذا ما 'دفعوا دفعا' منظماً الى القيام بأخطر الاعمال . أما المضطهدون ، فبما ان المقصود هو انتاذهم نهائياً ، لذلك يجوز لنا ان نزيد في اضطهادهم . ان ما يفقده المضطهدون الحاليون في هذه العملية ، سيربجه المضطهدون في المستقبل . ان نيتشايف يضع كبدأ ان من الواجب دفع الحكومات الى اتخاذ إجراءات زجرية ، وان من الواجب أيضاً عدم مس المثلين الرسميين الاكثر تعرضاً لكره الشعب ، وان على الجمعية السرية اخيراً ان تبذل كل نشاطها كي تزيد آلام الجماهير وشقاءها .

نضية الطالب إيفانوف

على الرغم من ان هذه الافكار اكتسبت كل معناها اليوم ، لم ينس نيتشايف ان يرى مبادئه مظفرة . ولكنه على الاقل سعى الى تطبيقها بقتل الطالب إيفانوف ، الامر الذي ألهم بحيلة العصر لدرجة دفعت دوستويفسكي الى ان يجعل من هذا القتل احدى موضوعات «المأخوذون»^(١) . كان خطأ إيفانوف الوحيد ، فيما يبدو ، ان بعض الشكوك ساورته حول اللجنة المركزية التي ادعى نيتشايف بأنه مندوبها . لقد عارض الثورة إذن لأنه عارض ذلك الذي توحد توحداً ذاتياً معها ، فصار موته لازماً . «أي حق لنا في ان تقتل إنساناً؟ سأل أوسبنسكي ، أحد رفاق نيتشايف . - المسألة ليست مسألة حق ، بل مسألة واجبنا في ان نزيح كل من يلحق الضرر بالقضية . حينما تكون الثورة هي القيمة الوحيدة ، لا تعود هناك حقوق ، في الحقيقة ، بل ثمة واجبات فقط . ولكن بانقلاب فوري ، بإسم هذه الواجبات ، تؤخذ كل الحقوق . بإسم القضية نرى إذن نيتشايف الذي لم يعتد على حياة أي طاغية ، يقتل إيفانوف في

(١) او الموسون ، او : الشياطين - قصة لدوستويفسكي .

كمين ، ثم يغادر روسيا ويذهب للقاء باكونين . ولكن هذا ينصرف عنه ويستنكر هذه « الوسيلة المقرزة للنفس » . كتب باكونين : « توصل تدريجياً الى ان يقنع المرء نفسه بأنه ، لإقامة مجتمع يتمتع الفناء ، يجب أن نعتد سياسة ماكيافيل كأساس ، وأن نتبنى طريقة اليسوعيين ^(١) . من أجل البدن : العنف وحده . ومن أجل النفس : الكذب » . إن هذا واضح . ولكن باسم ماذا نقرر ان هذه الوسيلة مقرزة للنفس اذا كانت الثورة هي الخير الوحيد كما يزعم باكونين ؟ ان نيتشاييف هو حقاً في خدمة الثورة . انه لا يخدم نفسه ، بل يخدم القضية . فاذا مثل امام القضاة ، لم يسلم لهم بشيء . واذا حكم عليه بالسجن ٢٥ عاماً ، بقي مهيناً على السجون ، ونظم السجانين في جمعية سرية ، واعتزم قتل القيصر ، فحكم عليه مرة ثانية . اخيراً في قلب احد الحصون بعد اثني عشر عاماً من الاتزواء ، طوت المنون صفحة هذا المتمرّد الذي دشّن ذرية مستخفة ، ذرية من كبار اقطاب الثورة .

النبلاء الثائبون

إذ ذاك ، وداخل الثورة بالذات ، يصبح كل شيء مباحاً ، ويجوز إقامة القتل كبداً . ولكن مع تجمّد الحركة الشعبية عام ١٨٧٠ ، خيل للأذهان ان هذه الحركة الثورية المنبثقة عن الاتجاهات الدينية والاخلاقية التي نجدها عند ثوار كلوث ، وفي اشتراكية لانروف وهيرزن ، ستوقف الإنزلاق نحو السفاهة السياسية التي مثلها نيتشاييف . فقد توجهت الحركة بالنداء الى « ذوي النفوس الحية » ، وطالبتهم بأن يقصدوا الشعب وان يهذبوه كي يمضي هو نفسه نحو التحرر . وصار « النبلاء الثائبون » يغادرون أسرهم ويرتدون ثياباً رثة ويطوفون في القرى ليعظوا الفلاح . ولكن الفلاح كان يلزم جانب الحيلة والصمت . وعندما لم يكن يلزم الصمت ، كان يشي بالداعية عند الدركي . إن الخذال ذوي النفوس السامية كان من شأنه السير بالحركة نحو سفاهة نيتشاييف

(١) راجع : باسكال ، حياته ولسمته (منشورات عويدات) .

أو ، على الأقل ، نحو العنف . فبقدر ما عجزت الفئات المثقفة عن اجتذاب الشعب اليها ، أحست بنفسها ثانية منفردة أمام الحكم المستبد المطلق ، وثانية تراءى لها العالم في صورة السيد والعبد . إن زمرة «إرادة الشعب» ستجعل اذن من الإرهاب الفردي مبدأ ، وستدشن سلسلة عمليات القتل التي استمرت حتى ١٩٠٥ ، مع الحزب الاشتراكي الثوري . عند هذه النقطة ، يولد الإرهابيون ، منصرفين عن الحب ، منتصبين ضد إثم السادة ، ولكن وجيدين مع بأسهم ، وجهاً لوجه مع تناقضاتهم . ولن يتمكنوا من حل هذه التناقضات ، إلا في التضحية بالبراءة والحياة .

٣ - القتل الودعاء

اعمال اعتداء وقع

سنة ١٨٧٨ هي سنة ميلاد الإرهاب الروسي . ففي ٢٤ كانون الثاني ، غداة محاكمة ١٩٣ شخصاً من انصار الحركة الشعبية ، اغتالت الفتاة فيرا زاسوليتش الجنرال تريبوف حاكم مدينة سان بطرسبرغ . وقد برأها المحلفون ، ثم أفلتت من شرطة القيصر . إن طلقة المسدس هذه دشنت سلسلة متعاقبة من اعمال القمع والاعتداء ، لا يستطيع ان يضع لها حداً إلا السأم .

وفي نفس السنة ، قام احد افراد «إرادة الشعب» بوضع الإرهاب كبداً ، في رسالته الموجهة المسماة : «الضحية بالضحية» . وسرعان ما تلت النتائج المبدئية . ففي أوروبا ، ذهب امبراطور المانيا وملك ايطاليا وملك اسبانيا ضحايا اعتداءات . وفي ١٨٧٨ ايضاً ، أُلشأ اسكندر الثاني «الأوخرانا» ^(١) ، أنجح سلاح لإرهابية الدولة . اعتباراً من ذلك تنوع القرن التاسع عشر بأعمال القتل في روسيا والغرب . وفي ١٨٧٩ ، جرى اعتداء جديد على ملك اسبانيا ،

١١ جهاز قمع .

واعتداء فاشل على القيصر . وفي ١٨٨١ ، ذهب القيصر ضحية لإرهابي « إرادة الشعب » ، وشنت السلطات صوفيا بيروفسكايا وجيليايوف واصدقاءهما . وفي ١٨٨٣ ، جرى اعتداء على امبراطور ألمانيا ، وأعدم قاتله بالفأس . وفي ١٨٨٧ ، اعدم شهداء شيكاغو ، وعُقد مؤتمر « فالانس » (بلنسية) للفوضيين الاسبانيين الذين وجهوا الانذار الإرهابي التالي : « اذا لم يستسلم المجتمع فيجب أن يلغى الشر والرديلة ، حتى لو هلكنا جميعاً معها » . وقد اشار العقد العاشر من القرن في فرنسا الى ذروة ما سمي بالدعاية بالفعل . ومهدت اعمال رافاشول و فايّان وهنري لقتل الرئيس كارنوت^(١) . وفي عام ١٨٩٢ وحده ، أحصى أكثر من ألف اعتداء بالديناميت في اوروبا ، وزهاء خمسمائة في اميركا . وفي ١٨٩٨ ، قُتلت اليزابيت امبراطورة النمسا . وفي ١٩٠١ ، اغتيل ماك كينلي رئيس الولايات المتحدة . وفي روسيا ، حيث استمرت الاعتداءات على ممثلي النظام الثائوين ، ولدت « منظمة الكفاح » للحزب الاشتراكي الثوري عام ١٩٠٣ ، وضمت أغرب وجوه الحركة الاوهابية الروسية . وقد اشار مقتل الوزير بليف وسازونوف والدوق سرج الاكبر من قبيل كاليايف عام ١٩٠٥ ، الى ذرى هذه الاعوام الثلاثين من الرسالة الدامية ، واختتم عصر الشهداء بالنسبة الى الدين الثوري .

عائلة الخروج من التناقض

إن العدمية المرتبطة ارتباطاً وثيقاً بحركة ديانة أصيبت بالحية ، قد انتهت إذن بالإرهاب . ففي عالم الإنكار المطلق ، بالقنبلة والمسدس ، وايضاً بالشجاعة التي كانوا يسيرون بها الى المشنقة ، كان هؤلاء الشبان يسمون الى الخروج من التناقض والى خلق القيم التي كانوا اليها يفتقرون . فحتى يجيئهم ، كان الناس يموتون باسم ما كانوا يعلمون أو ما كان يخيل اليهم انهم يعلمونه . واعتباراً منهم ،

(١) اتحب رئيساً للجمهورية الفرنسية عام ١٨٨٧ ، وقتله احد الفوضويين عام ١٨٩٤ في مدينة ليون .

اكتسبت عادة جديدة اصعب ، عادة التضحية بالذات في سبيل أمر لم يكن يُعلم عنه أي شيء ، اللهم إلا انه لا بد من الموت كي يوجد هذا الامر . الى ذلك الوقت ، كان الذين يريدون الموت يتكلمون على الله ضد عدالة البشر . ولكن حينما نطالع تصريحات المحكوم عليهم في هذه الفترة ، ندهش إذ نرى ان الجميع دونما استثناء كانوا يتكلمون ضد قضائهم على عدالة أناس آخرين سيأتون في المستقبل ، ويظلون ملاذهم الاخير في حالة عدم وجود قيم عليا . المستقبل هو الاستشراف الوحيد لمن كان بلا إله . ليس من شك في ان الارهابيين ارادوا التهديم أولاً ، وزعزعة اساس الحكم المستبد تحت تأثير القنابل . ولكنهم ، بموتهم على الاقل ، سعوا الى إعادة خناق رابطة عدل ومحبة ، وبالتالي الى استئناف رسالة خاتمتها الكنيسة . لقد ارادوا في الحقيقة ان يوجدوا «كنيسة»^(١) ينبثق عنها الإله الجديد ذات يوم .

ولكن هل هذا كل شيء ؟ لو ان إقبالهم الإختياري على الإثم والموت لم يصدر عنه سوى الوعد بقيمة . مستقبلة ، لأجاز لنا تاريخ اليوم ان نؤكد حالياً ، على كل ، بأنهم مانوا سدى ، وما زالوا عدهيين . القيمة المستقبلية هي تناقض في الألفاظ ، لأنها لا تستلزم ان تتغير عملاً ، ولا أن تقدم مبدأ اصطفاً ما دامت هذه القيمة غير مبلورة . ولكن أناس ١٩٠٥ ، الممزقون بالتناقضات ، كانوا بإنكارهم وبموتهم بالذات يخلقون قيمة أصبحت ملحّة . وكانوا يؤكدونها معتقدين فقط انهم إنما يبشرون بجهنمها . وكانوا طاهراً وعلانية يضعون فوق جلاذيتهم وفوق أنفسهم هذا الميراث الأسمى والمؤلم الذي وجدناه سابقاً في أصل التمرد .

فلنقف ، على الأقل عند هذه القيمة التي فيها يصادف روح التمرد روح الشفقة والتضامن لأنمر مرة في التاريخ .

(١) بمعنى : قيم ومبادئ جديدة (المعرب)

وساوس حتى في المعترك

هتف الطالب كاليايف قائلاً : أيجوز للمرء ان يتحدث عن العمل الثوري دون أن يشترك فيه ؟ إن رفاقه الذين اجتمعوا اعتباراً من ١٩٠٣ في « منظمة الكفاح » التابعة للحزب الاشتراكي الثوري ، تحت قيادة آرييف ، ثم بوريس سافنكوف ، كانوا جميعاً على مستوى هذه الكلمة العظيمة . لقد كانوا من أهل الإلحاح ، وكانوا الأخيرين في تاريخ التمرد لم يرفضوا شيئاً من وضعهم ولا من مأساتهم . فلئن عاشوا في الإرهاب ، و « اثن آمنوا به » (بوكوتيلوف) ، فما فتروا قط عن التزق فيه شر بمزق . إن التاريخ لا يقدم إلا قليلاً من الأمثلة عن اشخاص متعصبين عانوا وساوس حتى في المعترك . ولكن أشخاص ١٩٠٥ على الأقل لم تعوزهم الشكوك . وأعظم ما نستطيع ان نقدم إليهم من آيات التكريم ، هو ان نقول ما يلي : لا يسعنا في ١٩٥٠^(١) ان نطرح عليهم سؤالاً واحداً إلا سبق لهم أنهم طرحوه على أنفسهم ، وأجابوا عليه جزئياً في حياتهم... أو بموتهم .

مرور خاطف

غير أنهم سرعان ما دخلوا في التاريخ . فعندما قرر كاليايف مثلاً ، عام ١٩٠٣ ، أن يسهم مع سافنكوف في العمل الإرهابي ، كان عمره ٢٦ عاماً . وبعد عامين 'شتق' الشاعر كما كان يُلقب . إنها حياة قصيرة . ولكن كاليايف في مروره الخاطف ، يتراءى لذلك الذي يفحص تاريخ هذه الفترة بشيء من الهوى على أنه الوجه الإرهابي الأكثر دلالة .

إن سazonوف وشوايتزر وبوكوتيلوف وفواناروفسكي ومعظم الآخرين ظهروا على هذه الصورة في تاريخ روسيا والعالم ، منتصبين لحظة ، منذورين للانفجار ، شهوداً عابرين وخالدي الذكر على تمرد يزداد تمزقاً يوماً بعد يوم .

جميعهم تقريباً كانوا ملحدين . كتب بوريس فواناروفسكي الذي لقي حتفه

(١) صدرت الطبعة الأولى من «الإنسان المتمرد» عام ١٩٥١ . - الحرب -

وهو يلقي قبلته على الاميرال دوباسوف : « أذكر اني ، حتى قبل دخولي المعهد الثانوي ، كنت أبشر أحد أصدقاء الطفولة بالإلحاد . ثمة سؤال واحد كان يحيرني . من اين جاء هذا ؟ ذلك انني لم اكن املك أبسط فكرة عن الحياة الأبدية » . اما كاليبف فكان يؤمن بالله . فقبل بضع دقائق من اعتداء باء بالفشل ، رآه سافنكوف في الشارع مسيراً امام أيقونة ، ممسكاً القنبلة بيد ورأساً إشارة الصليب بالأخرى . ولكنه نبذ الدين ظهيرياً ، ورفض عونه في الزنزانة قبيل الإعدام .

عزلة .. وتضامن تام

لقد اضطرتهم السرية الى العيش في العزلة . لانهم لم يعرفوا ، الا بصورة مجردة ، هذه البهجة العارمة التي يشعر بها كل رجل عمل يعيش على تماس مع جماعة انسانية واسعة . ولكن الرابطة التي تجمع بينهم تقوم بالنسبة اليهم مقام كل التعلقات . «فروسية ا» ، كتب سازونوف الذي قال معلقاً بالصورة التالية : «كانت فروستينا مشبعة بروح بلغت من القوة مبلغاً بحيث ان كلمة «أخ» لا تعبر أيضاً بوضوح كاف عن ماهية علاقتنا المتبادلة» . وفي السجن ، كتب سازونوف الى اصدقائه قائلاً : « اما من جهتي ، فالشرط الذي لا بد منه في سبيل السعادة هو ان احافظ الى الابد على شعوري بتضامني التام معكم » . اما فواروفسكي فاعترف من جهته ان امرأة محبوبة اعاقته عن الذهاب ، فقال لها هذه الجملة التي يعترف بأنها «مضحكة بعض الشيء» ، ولكنها فيما يعتقد تدل على حالته الذهنية : «اذا وصلت متأخراً عند الرفاق فسألنك» .

احترام حياة الآخرين ،
وتضحية بالذات ...

هذه الزمرة الصغيرة من الرجال والنساء ، الضائعين في الجهور الروسي ، المتراصين المتضامنين ، اصطفوا مهنة الجلادين ، وهي مهنة كانت أبعد ما تكون عن استعداداتهم . انهم يحبون على نفس التناقض ، جامعين في أنفسهم احترام

الحياة الإنسانية بوجه العموم ، واحترار حياتهم الخاصة ، حتى يصل بهم ذلك الى حد الحنين الى التضحية العظمى^(١). كانت دورا بريليان تعتقد ان مسائل البرنامج غير ذات اهمية . فالعمل الثوري كان يتجمل أولاً بتضحية الارهابي . قال سافنكوف : « ولكن الارهاب كان يتقل عليها كالخنقة » . اما كاليبايف فكان مستعداً في كل لحظة للتضحية بحياته . « بل اكثر ، فقد كان ينشد هذه التضحية بجماع النفس » . وخلال إعداد الاعتداء على الوزير بليف ، اقترح ان يرمي نفسه تحت اقدام الحيل وان يهلك مع الوزير . ولدى فواناروفسكي ايضاً ، كانت الميل الى التضحية يتطابق مع فتنة الموت . وبعد توقيفه ، كتب لأهله قائلاً لهم : « كم مرة خطر بيالي وانا في شرح الشباب ان أقتل نفسي » .

الضمير الإرهابي

هؤلاء الجلادون الذي كانوا يغامرون بحياتهم ، وبشكل تام ، كانوا في الوقت نفسه لا يقاربون حياة الآخرين الا بوجودان مفرط في التشدد . فالاعتداء على الدوق سرج الأكبر فشل اول مرة لأن كاليبايف - الذي صوبه كل رفاقه في رأيه - ابى ان يقتل اطفالاً كانوا في عربة الدوق الأكبر . وسُحِّلَ إرهابية اخرى ، راشيل لورييه ، كتب سافنكوف قائلاً : « كانت مؤمنة بالعمل الثوري ، وكانت تعتبر الاسهام فيه كشرف وكواجب ، ولكنها لم تكن أقل تأثراً بالدماء من دورا بريليان » . وقد عارض سافنكوف نفسه في اعتداء على الاميرال دوباسوف في قطار (بطرس-بورغ - موسكو) السريع : « لأدنى غفلة وأبسط تهور ، كان في وسع الإنفجار ان يحدث في العربة وان يقتل اشخاصاً غرباء » . وفيما بعد انكر سافنكوف إنكاراً حائقاً ، « بإسم الضمير الإرهابي » ، ان يكون قد اشترك فتي في السادسة عشرة في اعتداء . وساعة الحرب من احد السجون القيصريّة ، قرر اطلاق النار على الضمير سادل الذين قد يعترضون طريق هربه ، ولكنه قرر ان يقتل نفسه بالأحرى بدلاً من ان يوجه سلاحه

ضد الجنود . اما فوئاروفسكي ، هذا القاتل الفتاك الذي اعترف بأنه لم يتصيد قط «لأنه كان يعتبر هذا العمل همجياً» ، فصرح ايضاً بدوره قاتلاً : «إذا كان دوباسوف مع قريبته فلن ألقى القنبلة» .

مولفهم ...

وموقف النفوس التافهة

مثل هذا النكرات للذات ، مقروناً بمثل هذا الاهتمام الشديد بحياة الآخرين ، يسمح لنا بأن نفترض ان هؤلاء القتلة الودعاء عاشوا المصير التمردي في منتهى تناقضه . ويمكننا ان نفترض انهم هم ، مع اعترافهم بطابع العنف المحترم ، كانوا يقرون مع ذلك بأن العنف هو بلا مبرر . لا بد منه ... ، ولا معذرة فيه ... ، هكذا كان يتراءى لهم القتل . ان النفوس التافهة ، اذ تعترضها هذه المشكلة الرهيبة ، تستطيع ان تستكين الى نسيان احسد الحدين . فباسم المبادئ الصورية ، تكتفي بأن تعتبر كل عنف فوري لا معذرة فيه ، وتسبح اذن بهذا العنف المنتشر في أوجه شتى على صعيد العالم والتاريخ . او انها باسم التاريخ ، تعزي نفسها بأن العنف لا بد منه ، وبالتالي تضيف القتل الى القتل ، بحيث لا نجعل من التاريخ سوى انتهاك واحد مديد لكل ما هو في الانسان احتجاج على الظلم .

إن هذا يعرف وجهتي العدمية المعاصرة ، البورجوازي والثوري .

الانتحار يبرر ما لا مبرر له

ولكن هذه النفوس المتطرفة التي نحن بصدددها لم تكن لتنسى شيئاً . وبالتالي ، إذ عجزت عن تبرير ما كانت تعتبره شيئاً لا بد منه ، تصورت ان تهب نفسها كمبرر ، وأن ترد بالتضحية الشخصية على السؤال الذي كانت تطرحه على ذاتها . بالنسبة الى هؤلاء ، وبالنسبة الى كل المتمردين حتى مجيئهم ، توحد القتل توحداً ذاتياً مع الانتحار . إذ ذاك 'تقدم حياة مقابل حياة أخرى ، ومن هاتين التضحيتين ينبع الوعد ببقية . إن كاليايف و فوئاروفسكي والآخرين

يؤمنون بالتكافؤ بين حياة وأخرى. إنهم إذن لا يضعون أية فكرة فوق الحياة الإنسانية ، رغم أنهم يقتلون في سبيل الفكرة . أنهم يحيون تماماً على مستوى الفكرة . ويبررونها أخيراً في تجسيدهم إياها حتى الموت .

نحن لا نزال إذن تجاه نظرة في التمرد ، إن لم تكن دينية ، فعلى الأقل ماورائية .

قيمة أخرى للحياة

ثمة أشخاص آخرون^(١) سيأتون بعد أولئك ، يجدوم نفس الإيمان الشديد ، سيعتبرون مع ذلك هذه الطرق 'طرقاً عاطفية' ، وسيرفضون التكافؤ بين حياة وأخرى . وبالتالي ، سيضعون فكرة 'مجردة' فوق الحياة البشرية ، حتى لو سموا هذه الفكرة تاريخياً . وإذا تخضعون سلفاً لهذه الفكرة ، سيعقدون العزم ، اعتباطاً ، على إخضاع الآخرين أيضاً . حينئذ لا تعود مشكلة التمرد 'نحل بالرياضيات'^(٢) ، بل بحساب الاحتمالات . فإذا تمحقق الفكرة في المستقبل ، يجوز أن تكون الحياة كل شيء ... أو لا شيء . كلما تعاظم إيمان الحاسب بتحقيق هذه الفكرة ، تناقصت قيمة الحياة الإنسانية . وفي النهاية ، لا يعود لها أية قيمة ...

تأكيد البراءة

لسوف نفحص هذه النهاية ، ونعني زمان الجلادين للفلاسفة وإرهابية الدولة . ولكن ، في انتظار ذلك ، نرى أن متمردى ١٩٠٥ ، عند الحد الذي يلزمون ، يعلموننا وسط دوي القنابل أن التمرد لا يسعه أن يؤدي إلى العزاء والراحة العقائدية دون أن يكف عن أن يكون متبرداً . أن انتصارهم الوحيد البتة هو في التغلب على العزلة والانكار ، على الأقل . فوسط عالم يقابلونه بالإنكار ويقابلهم بالعزل والتبذ ، يحاولون الواحد بعد الآخر أن 'يعيدوا الأخوة' ،

(١) يقصد ثوري القرن العشرين الاشتراكيين - العرب -

(٢) أي بالتكافؤ بين حياة وحياة - العرب -

شأنهم في ذلك شأناً جميع النفوس العظيمة . إن تحاببهم الذي يُعتبر سبب سعادتهم حتى في قفر السجن ، والذي يشمل الجماهير الواسعة من إخوتهم المستعبدين الصامتين ، يُظهر مدى شقاؤهم وأملهم . في سبيل خدمة هذا الحب ، يحتاجون أولاً إلى القتل . وفي سبيل تأكيد سلطان البراءة ، يحتاجون إلى قبول بعض الإثم . ولن يُحل هذا التناقض بالنسبة إليهم إلا في اللحظة الأخيرة . العزلة والفروسية ، الإهمال والألم ، لن يمكن التغلب عليهما إلا في القبول الحر بالموت . إن جليابوف الذي نظم عام ١٨٨١ الاعتداء على إسكندر الثاني ، والذي أوقف قبل القتل بثان وأربعين ساعة ، طالب بأن يُعدم مع المرتكب الفعلي للاعتداء . قال في رسالة إلى السلطات : « إن جُنُ الحكومة وحده يُفسر نصب مشنقة واحدة بدلاً من اثنتين » ...

لقد نُصبت خمس مشاتق ، لإحداها المرأة التي كان يحب ، ولكن جليابوف مات مبتسماً . أما ريساكوف الذي تخاذل أثناء الاستجواب فقد جُرَّ جُراً على منصة الأعدام ، نصف مجنون من الرعب ...

الموت الطهر

ذلك أن هناك نوعاً من الإثم لم يكن جليابوف ليريد ، وكان يعلم أنه سيتلقاه ، مثل ريساكوف ، إذا ظل وحيداً بعد ارتكاب القتل أو بعد دفع الغير إلى ارتكابه . وهكذا قبيل تنفيذ الإعدام عانفت صوفيا بيروفسكايا جيبها وصديقيه ، ولكنها صدت عن ريساكوف الذي مات وحيداً ، ملعوناً من الدين الجديد . بنظر جليابوف ، كان الموت وسط إخوته يتطابق مع تبريره . من يقتل فلا يكون مذنباً إلا إذا ظل موافقاً على البقاء ، أو إذا خان إخوته كي يبقى . أما الموت فيسبحر الإثم والجريمة بالذات .

ومن قبل ، صاحت شارلوت كورداي بفوكيه - تانفيل^(١) : « يا للوحش ،

(١) شارلوت كورداي : قتلت مارا انتقاماً للجيرونديين ، وأعدمته في ١٧ تموز ١٧٩٣ .
فوكيه تانفيل : المتهم العام في المحكمة الثورية ، أعدم عام ١٧٩٥ (العرب)

يحسبني قاتلة ا . . . إنه الاكتشاف المزعج العابر لقيمة انسانية قائمة بين البراءة والإثم ، الرشاد والعبي ، التاريخ والخلود . ساعة هذا الاكتشاف ، وفي هذه الساعة فقط ، تحمل بالنسبة الى هؤلاء اليائسين سكينه غريبه ، سكينه الانتصارات النهائية . قال بوليفانوف : إن الموت بالنسبة اليه سيكون « سهلاً وعذباً » . وكتب فواناروفسكي انه تغلب على الخوف والموت ، « دون ان تختلج عضلة واحدة من عضلات وجهي » ، دون أن أنبس ببنت شفة ، سأصعد الى منصة الإعدام . . . ولن يكون ذلك عنفاً يمارس عليّ ، بل سيكون النتيجة الطبيعية لحياقي . . وفيما بعد ، كتب الملازم شميدت قبل ان يعدم رمية بالرصاصة : « إن موتي سينهي كل شيء » ، وان قضيتي إذ تتروّج بالعذاب ستكون تامة لا مأخذ عليها . أما كاليبايف الذي حكم عليه بالاعدام بعدما وقف موقف المتسليم أمام المحكمة ، والذي أعلن قائلاً : « أعتبر موتي بمثابة احتجاج عارم على عالم الدموع والدماء » ، . . . نقول : أما كاليبايف وكتب هو نفسه قائلاً : « منذ صرت خلف القضبان ، لم تخالطني في أية لحظة الرغبة في البقاء بصورة ما على قيد الحياة » . ولقد استجيبت أمنيته . وفي ١٠ أيار ، في الثانية بعد منتصف الليل ، مشى نحو التبرير الوحيد الذي يقره هو ، وصعد الى منصة الاعدام ، موشحاً بالسواد ، دون معطف ، مكسو الرأس بلبادة . ولما مدّ له الأب فاورنسكي يسوع المصلوب ، أجابه وهو يعرض عن يسوع : « قلت لك سابقاً إنني نقضت يدي من الحياة ، وتأهبت للهِمات » .

طهورية التضامن

أجل ، إن القيمة القديمة تولد ثانية هنا ، في نهاية العدمية ، على عتبة المشتقة بالذات . إنها انعكاس لشعار « نحن موجودون » (١) ، والذي وجدناه في نهاية تحليل روح التمرد ؛ ولكنه انعكاس تاريخي هذه المرة . انها حرمان "ويقين"

(١) إشارة الى القيمة الاولى ، بية التضامن ، : « أنا التمرد ، اذن نحن موجودون » .
(المغرب)

ملهم في الوقت نفسه ، وهي التي تألفت بوميض خاطف على وجه دورا بريليان المضطرب ، إذ خطر ببالها ذلك الشخص الذي مات في سيل نفسه وفي سيل الصداقة الدائمة . وهي التي دفعت سازونوف الى الانتحار في السجن احتجاجاً ، وكى «مجتزَم إخوته» . وهي التي بررت حتى نيتشايف يوم طلب اليه أحد الجنرالات ان يشي برفاقه ، فطرحه بلطمة واحدة .

من خلال هذه القصة ، كان هؤلاء الارهابيون يؤكدون عالم البشر ، يضعون انفسهم في الوقت نفسه فوق هذا العالم ، مبرهنين لآخر مرة في تاريخنا على ان التمرد الحق مبدع قيم .

نوريو القرن العشرين

١٩٠٥ ، بفضلهم ، أشارت الى قمة التوثب الثوري. ومنذ هذا التاريخ بدأ الانحطاط . فالشهداء لا يصنعون «الكنايس» : إنهم وثاقها أو ذريعتها . بعدئذ يأتي الكهان والمتطرفون في التقوى والايان . إن الثوريين المقبلين لن يطالبوا بمقايسة حياة بجماعة . انهم سيرضون بخطر الموت ، ولكنهم سيقبلون ايضاً باستبقاء انفسهم أكثر ما يمكن للثورة ولخدمتها . لذلك سيقبلون بالإثم الكلي لأنفسهم . الرضا بالمهانة ، ... هذه هي الميزة الحقيقية لثوريي القرن العشرين الذين يضعون الثورة وكنيسة البشر فوق انفسهم .

هل يكفى اعتراف الآخرين ؟

أما كاليايف فيثبت ان الثورة ، الوسيلة اللازمة ، ليست بالغاية الكافية . وبذلك يتسامى بالانسان بدلاً من أن يحيط من قدره . إن كاليايف وإخوته الروس أو الالمان هم الذين ، في تاريخ العالم ، يعارضون هيجل حقاً^(١) ، لأنهم يقرون بأن الاعتراف الشامل^(٢) لازم^(٢) أولاً ، وغير كافٍ بعدئذ . لم يكن

(١) أوعان من البشر : نوع يقتل مرة واحدة ويدلج حياته ثمناً ، ونوع يبرر آلاف الجرائم ويقتل بتلقي آيات التكريم .

(٢) بحث هذه النقطة سابقاً .

كاليبايف ليكتفي بمجرد التظاهر^(١) ، حتى لو اعترف به الناس جميعاً ، لبقى الشك يخامر نفسه لأنه بحاجة الى موافقة الخاصة ، ولما كتفت الموافقات كلها لإسكات هذا الشك الذي تولده في نفس كل انسان حقيقي مئات التهليلات الحماسية. لقد شك كاليبايف حتى النهاية ، ولكن هذا الشك لم يصرفه عن السعي . وفي ذلك يعتبر أنقى صورة عن التمرد . من يرض بالموت ، ويدفع حياة مقابل حياة ، فانه يؤكد في الوقت نفسه قيمة تنخطاه هو نفسه بوصفه فرداً تاريخياً ، وذلك مهما تكن مواقفه الإنكارية .

ان كاليبايف ينذر نفسه للتاريخ حتى الموت ، وفي ساعة الموت ، يضع نفسه فوق التاريخ . بصورة ما ، صحيح انه يفضل نفسه على التاريخ ، ولكن ماذا يفضل : أنفسه التي يوردها مورد الردى دونما تردد ، أم القيمة التي يجسدها وينفخ فيها الحياة ؟

الرد لا لبس فيه ولا اشتباه . لقد تغلب كاليبايف واخوته على العدمية .

٤ - الشيغاليقية^(٢)

من طريقة الى اخرى

بيد أن هذا الظفر سيكون بلا غد ، لأنه يتطابق مع الموت . وهكذا تبقى العدمية ، مؤقتاً ، بعد قاهرها . وفي قلب الحزب الاشتراكي الثوري بالذات ، تستمر السفاهة^(٣) السياسية في السير نحو النصر .

إن الرئيس آزيف الذي أرسل كاليبايف الى الموت ، يمارس اللعب المزدوج ، يشي بالثوريين الى المباحث ... ويقتل الوزراء والنبل في الوقت نفسه . مات

(١) للتذكير ان الآخرين م الرآة بالنسبة الى اهل التظاهر (المرب)

(٢) اشتقاق من شيغالييف . يقصد استعباد البشر ... جأهم (المرب)

(٣) تشمل الكلمات التالية بنفس المعنى : السفاهة ، الحرور من القيم ، السطية (المرب)

التحدي يعيد شعار « كل شيء مباح » الى محله ، ويوحد التاريخ والقيمة المطلقة
توحيداً ذاتياً .

هذه العدمية ، بعدما أثرت في الاشتراكية الفردانية ، ستثقل عدواها الى
الاشتراكية المسماة بالعالية ، والتي ظهرت في العقد التاسع من القرن التاسع عشر
في روسيا ^(١) . وإن تركة لينتشاف وماركس المشتركة ستولد ثورة القرن
العشرين المطلقة . وبينما كان الارهاب الفردي يطارد بمثلي الحق الإلهي
الاخيرين ^(٢) ، كانت لإرهابية الدولة تأخذ عدتها كي تحطم هذا الحق تحطيماً
نهائياً في منشأ المجتمعات . إن طريقة تسلم زمام السلطة لتحقيق الغايات النهائية ،
تتقدم على التأكيد النموذجي لهذه الغايات ^(٣) .

بين العدمية والاشتراكية العسكرية

الحقيقة ان لينين سيأخذ عن تفاتشيف ، وهو رفيق وأخ روحي لينتشاف ،
نظرية في تسلم السلطة كانت يعتبرها « عظيمة » ، وكان يلخصها هو نفسه كما
يلي : « تكتم صارم ، اصطفاء الاعضاء اصطفاءً دقيقاً ، إعداد الثوريين
المحترفين » . إن تفاتشيف الذي مات مجنوناً ، يشكل حلقة الانتقال بين العدمية
والاشتراكية العسكرية . فقد أراد إيجاد يعقوبية روسية ، ولم يأخذ عن
اليعقوبيين سوى طريقتهم في العمل ، لأنه كان ينكر هو ايضاً كل مبدأ وكل
فضيلة . إنه ، وهو عدو الفن والاخلاق ، لم يوفق بين العقلاني واللاعقلاني إلا
في الوسيلة . وان هدفه تحقيق المساواة الانسانية بتسليم ، سلطة الدولة . تنظيم
سري ، حلقات من الثوريين ، سلطة دكتاتورية للقادة ، ... هذه الموضوعات
تعرف مفهوم « الجهاز » الذي سيلقي نجاحاً عظيماً وفعالاً ، إن لم تعرف
حقيقة هذا الجهاز . أما الطريقة نفسها فسكون عنها فكرة صحيحة حيناً نعلم

(١) ان أول زمرة اشتراكية ديموقراطية ، زمرة ييلخانوف ، ظهرت عام ١٨٨٣

(٢) يقصد اغتيال الارهابيين للوك (المرب)

(٣) يقصد اغلب طريقة الاشتراكيين على طريقة الارهابيين الفرديين (المرب)

أن تفاتشيف كان يقترح القضاء على كل الروس الذين يتجاوز عمرهم الخامسة والعشرين ، بوصفهم عاجزين عن تقبل الأفكار الجديدة . أنها لطريقة بارعة في الحقيقة ، وكان من المرجح أن تتغلب في فن الدولة الحديثة المتفرقة ، حيث تجري تربية الطفل المجنونة وسط يافعين مذعورين .

صحيح أن الاشتراكية المطلقة تستنكر الارهاب الفردي بقدر ما يُحني قِيساً لا تتفق وهيئة العقل التاريخي . ولكنها ستعيد الارهاب الى صعيد الدولة ، ومبررها الوحيد في ذلك بناء الإنسانية التي تُرفع أخيراً الى مرتبة الألوهية .

استعباد البشر ... حباً بالبشر

ثمة دورة تنتهي هنا . فقد انفصل التمرد عن جذوره الحقّة ، ولم يعد أميناً للبشر ، لأنه خضع للتاريخ . وما هوذا الآن يعتزم إخضاع الكون كله . فيبدأ ، والحالة هذه ، عصر الشيغالية الذي مجده (المسوسون) (١) فرخوفنسكي العدمي الذي يطالب بالحق في الحزبي . إنه ، وهو المفكر التعيس الحقود (٢) ، يصطفي لإرادة القوة . فهي وحدها تستطيع في الحقيقة أن تسود على تاريخ ليس له من مدلول سوى ذاته . إن شيغالييف سيكون ضامنه وكفيله . بعد الآن سيكون حبُّ البشر مبرراً لاستعبادهم . إن شيغالييف الكليف بالمساواة (٣) خلص يأس ، وبعد تأملات طويلة ، إلى أنه ثمة نظام واحد يمكن ، رغم أنه في الحقيقة نظامٌ مقنط . «انطلقت» من الحرية المطلقة ، وانتهت إلى الإستعباد المطلق . فالحرية التامة التي هي إنكار لكل شيء ، لا يسعها أن تحيا وإن تَبَرَّر إلا بخلق قِية جديدة متوحدة توحيداً ذاتياً مع الإنسانية كلها . فاذا ما تأخر هذا الخلق فإن الإنسانية تتناطح وتتفانى حتى الموت . إن أقصر طريق نحو هذه القيم الجديدة

(١) المسوسون ، أو المأخوذون ، أو الشياطين ، قصة لدستوفسكي .

(٢) «كان يتصور الإنسان على منواله ، ربهذئذ ، لا يعود يتغلى عن فكرته» .

(٣) «القتل والإفتراء في أسمى الحالات ، ولكن لا سيما المساواة» .

ير بالدكتاتورية التامة . «عُشر البشر سيستلكون حقوق الشخصية ، وسيارسون سلطة مطلقة على الأعشار التسعة الباقية . أما هؤلاء الأخيرون ، فيسفقدون شخصيتهم ، وسيصبحون كقطيع . وإذا يخضعون للطاعة السلبية ، سيعادون إلى البراءة الأولى والبرّ الأصلي ، وإن جاز القول ، إلى الفردوس الأولى حيث سيعملون ، على كل حال» . إنها حكومة الفلاسفة التي حلم بها المفكرون الطوباويون . ولكنّه يُنكر التمرد الحقيقي ، والمسألة هي فقط مسألة سيطرة «القديسين»^(١) العنيفين ، على حد قول أديب متحمس بجّد حياة رافاشول ومماته . قال فرخوفنسكي بغصة : «الخبز الأعظم من فوق ، ونحن من حوله ، والشيغالية من تحتنا» .

السادة الجدد

هكذا بُشر بحكومات القرن العشرين المستبدة وبإرهابية الدولة . إن السادة الجدد ، و«كبار المفتشين»^(٢) يسودون اليوم على جزء من تاريخنا ، مستخدمين ترمز المضطّهدين . إن حكمهم طاغٍ ، ولكنهم يبررون طغيانهم بثقل العبء ، شأنهم في ذلك شأن الشيطان الروماني ، «نستبقي لأنفسنا الرغبة والألم ، أما العبيد فلهم الشيغالية» .

ثمن الألوهية

حينئذ تولّد ذرية من الشهداء جديدة وفظيعة بما فيه الكفاية . إن عذابهم الشديد يكمن في إيلام الآخرين . لأنهم يستبدون انفسهم ... لسلطان سيادتهم الخاصة . فكفي يُصبح الإنسان إلهاً ، يجب ان تتدنّى الضحية لأن تُصبح ... جلّاداً . لهذا السبب ، يكون الجلاد والضحية يائسان على حدٍ سواء . ولا يعود السلطان ولا العبودية متطابقين مع السعادة ويصبح السادة شرسيين ، والعبيد

(١) في النص الفرنسي : المسيح ، بصيغة الجمع .

(٢) أو «كبار الباحثين» .

عابسين . وصدق سان جوست إذ قال إن تعذيب الشعب شيء رهيب . ولكن كيف نتجنب تعذيب البشر إذا كنا قد قررنا أن نجعلهم آلهة ؟ فكما أن كيريلوف الذي انتحركي يكون الها ، رضي بأن تستفيد «مؤامرة» فرخوفنسكي من انتحاره ، كذلك فإن تأليه الإنسان لذاته يُحطم الحد الذي أظهره التمرد مع ذلك ، ويمشي قُدُماً في الدروب المرحلة ، دروب الوسيلة والإرهاب التي لما يتخلص منها التاريخ بعد .

إرهابية الدولة و الإرهاب اللاعقلاني

نمو الدولة

كل الثورات الحديثة أدت الى تعزيز الدولة ^(١) ؛ ١٧٨٩ جاءت بنابليون ؛ ١٨٤٨ بنابليون الثالث ؛ ١٩١٧ بستانين ؛ الاضطرابات الايطالية في العقد الثالث .. موسوليني ، وجمهورية وايمار بهتار . وقد استهدفت هذه الثورات بجرأة متعاطمة بناء ملكوت الانسانية وإقامة الحرية الحقيقية ، ولا سيما بعدما صفت الحرب العالمية الأولى آثار الحق الالهي . ان جبروت الدولة المتعظم ثبت كل مرة هذا الطموح . من الخطأ القول ان ذلك كان لا بد من حدوثه . ولكن من الممكن ان نقعص كيف حدث ذلك ، اما العبرة فلعلها آتية .

بجانب عدد محدود من التعليقات التي لا تشكل موضوع هذه الدراسة ، يمكننا ان نعتبر نمو الدولة الحديثة الغريب الرهيب كنتيجة منطقية لمطامح تقنية وفلسفية مفرطة ، غريبة عن روح التمرد الحقيقية ، ولكنها مع ذلك ولدت

(١) المواطن والدولة . تأليف روبرت يلو ، ترجمة هاد رضا . سلسلة : زدني علما
منشورات عويدات

الروح الثورية في عصرنا . ان 'حلهم' ماركس النبوي وتكهات هيجل او نيتشه الجبارة ولدت في النهاية ، بعد ما قوضت ملكوت الرب ، دولة عقلانية او لاعقلانية ، ولكنها ادهائية في كلتا الحالتين .

هل الفاشية ثورة ؟

والحقيقة ان ثورات القرن العشرين الفاشية لا تستحق لقب ثورة . فقد اعوزها الطموح الشامل . ليس من شك في ان موسوليني وهتلر سعيا الى خلق امبراطورية ، وان المفكرين الوطنيين الاشتراكيين فكروا ، على وجه صريح ، في الامبراطورية العالمية . ووجه اختلافهم مع الحركة الثورية التقليدية انهم اصطفوا من السِّتْرَكةِ العدمية تأليه اللاعقلاني ، واللاعقلاني وحده ، بدلاً من تأليه العقل . وبذلك تخلوا من الكلي . هذا لا يمنع أن موسوليني ينتسب الى هيجل ، وهتلر الى نيتشه ، وهما يمثلان على صعيد التاريخ بعض نبوءات الفكر الألماني . وبهذا الصدد ، يخصص تاريخ التمرّد والعدمية . وكنا أول من بنى دولة على الفكرة القائلة بأن ليس لشيء معنى ، وان التاريخ ليس سوى عَرْض القوة . وسرعان ما ظهرت النتائج ...



دين هتلر

منذ ١٩١٤ بشر موسوليني بـ « دين القوضوية المقدس » ، وأعلن بأنه عدو كل المذاهب المسيحية . أما هتلر فلأن دينه كان يضع الإله العناية جنباً الى جنب مع الوهالاً^(١) . والحقيقة ان إلهه كان حجة وبرهاناً في الإجماعات ، ووسيلة لإثارة النقاش في ختام الخطابات . لقد آثر ان يظن بأنه 'ملهم' ، ما لقي النجاح . وعند الإنكسار ، ادعى بأن شعبه قد خانه . وبين الحالتين ، لم يظهر ما 'يعلن' له إلا انه استطاع في يوم من الايام ان يعتبر نفسه مذنباً امام

(١) 'هينكل' لظلم الرجال في ألمانيا .

(٢) مثنوى الابطال القتلى في الميتولوجيا الساندينافية .

أي مبدأ . إن إرنست يونغر ، الرجل الوحيد ذا الثقافة الرفيعة الذي أضفى على النازية مظهر فلسفة ، اصطفى على كل صيغ العدمية بالذات : « أن خير رد على خيانة العقل للحياة ، خيانة العقل للعقل . وإن إحدى المتع الكبرى في هذا الزمان هو الإسهام في هذا العمل التخريبي » .

اخلاق العصابات

إن رجال العمل ، حينما لا تكون قلوبهم عامرة بالإيمان ، لا يؤمنون أبداً إلا بحركة العمل . أما المفارقة الواهية الأساس والتي وقع فيها هتار ، فتكمن في أنه أراد أن يؤسس نظاماً مستقراً ، على حركة مستمرة وإنكار . وصدق راوشنغ في كتابه « ثورة العدمية » ، إذ قال أن الثورة الهتارية حركية محضة . ففي ألمانيا التي زعزعت أركانها حرب لم يسبقها مثيل ، وهزتها كلثة الإنكسار والضائقة الاقتصادية ، لم تعد أية قيمة قائمة . ولئن وجب اعتبار ما سماه الشاعر غوته « قدير الشعب الألماني في أن يصعب كل الأمور على نفسه » فإن وباء الانتحار الذي نزل بالبلاد كلها ، في الفترة الواقعة بين الحربين العالميتين ، ينبىء كثيراً عن تشوش الأذهان . من تيؤس قلوبهم من كل شيء ، فلا يتردد إليهم إيمانهم عن طريق المحاكات المنطقية ، بل عن طريق الهوى وحده ؛ وفي هذه الحالة المعنية ، عن طريق نفس الهوى الذي كان يجثم في اعماق هذا اليأس ، ونعني الهوان والكراهة . لم تعد هناك قيمة ، مشتركة بين البشر وأعلى منهم في الوقت نفسه ، يستطيعون بإسمها أن يحكموا على بعضهم بعضاً . لذلك قبلت ألمانيا ١٩٣٣ بتبني القيم المنحطة التي جاء بها نفر محدود ، وحاولت أن تفرضها على حضارة بأسرها .

بدلاً من اخلاق غوته ، اصطفت اخلاق العصابات وخضعت لها ...

صراع دائم ... ومنهات دائمة

اخلاق العصابات ... انتصار وانتقام ، إنكار وغل ، بلا نقاد .
عندما أشاد موسوليني بـ « قوى الفرد الأولية » بشر بتدمير قوى الغريزة

والدم الغامضة ، وبالتبرير البيولوجي لاسوء ما 'فتج غريزة' التحكم . وفي محاكمة نورمبرغ ، نوه فرانك بـ « كراهية الشكل » التي كانت تعمل في نفس هتار . صحيح ان هذا الرجل لم يكن إلا قوة في حباله حركة ، تقومها وتعزرها حسابات الكيد وبراعة الدهاء . حتى شكله الجسدي ، العادي التافه ، لم يكن ليشكل عائقاً ، بل كان يسند ويدعمه لدى الجماهير ^(١) . كان العمل ^(٢) قوامه والسعي عماده . وكانت المكينونة هي العمل ، في اعتقاده . لهذا السبب ، لم يكن في وسع هتار وجماعة نظامه الاستغناء عن الاعداء . لم يكن في وسعهم ، وهم من اهل التظاهر ^(٣) المجننين ، ان 'يعرفوا' انفسهم الا بالنسبة الى هؤلاء الاعداء ، وأن يتبلور شكلهم إلا في المعركة الحامية الوحشية التي ستطرح هؤلاء الاعداء . اليهود ، الماسونيون ، الرأسماليون المسيطرون ، الاتاغولساكسون ، السلافيون البهيميون ، ... كل هؤلاء تتالوا في الدعاية وتعاقبوا في التاريخ كي يسيروا 'صعداً بالقوة العمياء الماضية الى حدها ومنتهاها .

الصراع الدائم ... كان يتطلب منبهات دائمة

الحركة الثانية

كان هتار التاريخ في الحالة الحالية . «الصيرورة» كما قال يونغر ، خير من العيش . لقد بثّر إذن بالتوحيد الذاتي التام مع تيار الحياة ، عند أخفض مستوى ، وضد كل حقيقة واقعة عليا . إن النظام الذي ابتدع السياسة الخارجية البيولوجية كان يسير خلافاً لمصلحة البديهية ، ولكنه كان يمثل على الأقل لمنطقه الخصوصي . هكذا كان روزنبرغ يتحدث عن الحياة بألفاظ فخمة : «أسلوب طاوور يسير ، ولا يهم نحو أية جهة وإلى أية غاية يسير» . بعد ذلك ، سينشر هذا الطاوور الدمار في التاريخ ، وسيخرب بلاده بالذات ، ولكنه يكون قد

(١) L'homme du néant . Max Picard

(٢) العمل - السعي - الحركة .

(٣) علم ان اهل التظاهر يعرفون انفسهم بالنسبة الى الآخرين .

عاش على الأقل . كانت المنطق الحقيقي لهذه الحركة : إما الخذلان التام ، او السير من غزو الى غزو ومن عدو الى عدو نحو إقامة «امبراطورية» الدماء والعمل . فلما يُحتمل ان يكون هتار قد تصور هذه الامبراطورية ، على الأقل في الاصل . فلا في الثقافة ، وحتى لا في الغريزة او الدماء ، لم يكن على مستوى مصيره . لقد انهارت المانيا لانها خاضت صراعاً توسعياً مسلحة بفكرة سياسية اقليلية . ولكن يونغر كان قد لاحظ هذا المنطق ، واعطى صيغته . فقد تصور «امبراطورية عالمية وتقنية» ، «لديانة تقنية معادية للمسيحية» ، اوفياؤها وجنودها العمال انفسهم لان - وهنا كان يونغر يلتقي بباركس - العامل عالمي بهيكله الانساني . «قانون» نظام قيادة جديدة ، يقوم مقام تبديل العقد الاجتماعي^(١) . ان العامل يُنتشل من دائرة المفاوضات والشقة والكلام المرصوف ، ويرفع الى مرتبة العمل^(٢) . وتتحول الالتزامات الحقوقية الى التزامات عسكرية . «الامبراطورية» ، كما نرى ، هي في الوقت نفسه العمل والكتلة العالمين ، حيث يسود الجندي - العامل الذي تحدث عنه هيجل ، كالعبد . لقد أوقف هتار في وقت مبكر نسبياً على طريق هذه الامبراطورية . ولكن حتى لو اتبع له السير الى مدى أبعد ، لما رأينا إلا انتشاراً متزايد الإتساع لحركية لا تقاوم ، وتمزيقاً متزايد العنف للمبادئ الكلية التي كانت وحدها قادرة على خدمة هذه الحركة .

حقيقة الفاشية

ان روشنغ تحدث عن مثل هذه الثورة فقال إنها لم تعد تخرجاً وعداءة وازدهاراً للعقل . إنها «موت الحرية وتسلط العنف وعبودية العقل» . الفاشية هي الإحتقار ، في الحقيقة . وبالعكس ، كل شكل من أشكال الإحتقار إذا تدخل في السياسة فانه يمدد للفاشية أو يقيسها . يجب ان نضيف قائلين ان الفاشية لا يسعها أن تكون شيئاً آخر دون أن تُنكر ذاتها . إن يونغر كان يستخلص من

(١) يقصد هنا القود المبرمة بين العمال وأرباب العمل - العرب -

(٢) العمل :: السعي :: الحركة .

مبادئه الخاصة انه خير للره أن يكون مجرمًا من أن يكون بورجوازيًا . أما هتلر الذي كان أثقل موهبة أدبية وامكن أكثر منطقاً بهذا الخصوص ، فكان يعلم بأنه سيان للره أن يكون مجرمًا أو بورجوازيًا ، ما دام لا يؤمن إلا بالنجاح . لذلك ، أجاز لنفسه ان يكون كلا الاثنين . قال موسوليني : « الأمر الواقع هو كل شيء » . وقال هتلر : « متى تعرض العرق لخطر الإضطهاد... فإن مسألة الشرعية لا تعود تلعب سوى دور ثانوي » . على كل ، بما أن العرق يحتاج دائماً إلى أن يكون مهدداً كيما يوجد ، لذلك لا وجود أبداً للشرعية . « إنني مستعد للتوقيع على كل شيء ، للرضا بكل شيء... وفيما يتعلق بي ، انني قادر » ، بكل حسن نية ، على أن أوقع معاهدات هذا اليوم وعلى أن أفسخها بكل برود غداً ، إذا كان لمستقبل الشعب الألماني علاقة بالأمر . على كل ، قبل أن يشرع الفوهرر هتلر بالحرب ، أعلن لقواده أن المنتصر لن يسأل في المستقبل هل قال الحقيقة أم لا . أما الازمة التي كانت تتكرر في دفاع غورنغ أثناء محاكمة نورمبرغ فتراجع الى الفكرة التالية : « المنتصر سيكون دائماً القاضي ، والمغلوب دائماً المتهم » . ليس من شك في ان هذا الكلام يقبل النقاش . ولكننا حينئذ لا نفهم روزنبرغ اذ قال في محاكمة نورمبرغ إنه لم يكن ليتوقع أن تؤدي هذه الأسطورة إلى القتل . وعندما لاحظ النائب العام الإنكليزي ان « الطوبى من كتاب هتلر « كفاحي » ، كانت تؤدي مباشرة إلى غرق الغاز في مبدئك » لمس بالعكس موضوع المحاكمة الحقيقي ، موضوع المسؤوليات التاريخية للعمية الغربية ، الموضوع الوحيد الذي لم يناقش حقاً في نورمبرغ ، لأسباب واضحة . فلا يجوز ترؤس محاكمة بإعلان التجريم العام لحضارة بأسرها . لقد جرى الحكم بناء على الأفعال وحدها ، هذه الأفعال التي كانت على الأقل تصرخ في وجه جميع من في الأرض .

سيد واحد ... وملايين السيد

مهما يكن من أمر ، فإن هتلر ابتدع حركة الغزو الدائمة التي لولاها ما كان

شيئاً . ولكن وجود العدو الدائم معناه وجود الإرهاب الدائم ... على مستوى الدولة هذه المرة . إن الدولة تتوحد توحداً ذاتياً مع «الجهاز» ، أي مع مجموع آليات الغزو والقمع . الغزو الموجه إلى الداخل يُسمى دعاية^(١) («أول خطوة نحو الجحيم» على حد قول فرانك) ، أو قمعاً . وإذا ما توجه نحو الخارج فإنه يخلق الجيش . كل المشكلات تُنظَّم إذن تنظيمًا عسكرياً ، وتُطرح بعبارات القوة والفعالية . القائد العام يُحدد السياسة ، ويُعين على كلٍّ جميع المشكلات الإدارية الأساسية . هذا المبدأ الذي لا يُدخّل من حيث فن القيادة الحربية ، يُعمّم في الحياة المدنية . قائد واحد ، شعب واحد ، ... معناه سيد واحد وملايين العبيد . إن المؤسسات السياسية الوسيطة^(٢) التي تشكل ضمانات الحرية في كل المجتمعات ، تختفي كي تفسح المجال للإله حقود بطاش^(٣) يسود على الجماهير الصامتة ، أو - والأمرأت سيان - الهائفة بالشعارات . فلا توضع بين القائد والشعب مؤسسة تتكفل بالتوفيق أو بالتوسط بينهما ، بل يوضع الجهاز ... أي : الحزب الذي هو فيضٌ عن القائد وأداةٌ لإرادته المضطّدة . هكذا يُولد المبدأ الأول والوحيد في هذه العبادة الوضيعة ، مبدأ الزعامة ، الذي يقوي في عالم العدمية الصنّية والمقدّمات المنحطة .

هتلر الرب

إن موسوليني العالم بالحقوق اللاتينية اكتفى بداعي المصلحة العليا في الدولة ، وحوّله فقط إلى مطلق ، بكثير من البلاغة . «لا شيء خارج نطاق الدولة» فوق الدولة ، ضد الدولة . كل شيء للدولة ، من أجل الدولة ، في الدولة . أما ألمانيا الهتلرية فأعطت هذا الداعي الباطل لغته الحقيقية ، لغة الدين . كتبت إحدى الصحف النازية خلال مؤتمر عقده الحزب ، فقالت : «كان فرّضنا الكنسي أن نعيد كل واحد إلى الأصول ، إلى «المصادر» ، والحقيقة أن ذلك كان عبادة وخدمة للرب» .

(١) المجلس هو مثلاً مؤسسة سياسية وسيطة بين الحاكم والبيعة . تلاحظ تأثر كامو ببولتسكيو . الحرب

(٢) في النص الفرنسي : ييهو (الإله الحقود) ، لايس الجزمة ، عسكري (بطاش)

الأصول هي إذن في الصرخة الأولى. فما هو هذا الإله المقصود هنا؟ تمة تصرّيح رسمي صادر عن الحزب يحيطنا علماً بذلك: «نحن جميعاً في هذه الدنيا نؤمن بأدولف هتلر، قائدنا... ونعلن بأن الاشتراكية الوطنية هي الديانة الوحيدة التي تسيّر بشعبنا نحو الخلاص»

من القاتل؟

إن أوامر القائد المنتصب بين لهب الأنوار، على قمة من المنصّات والأعلام، هي بمنزلة الشريعة والفضيلة. فإذا ما صدرت الأوامر مرة واحدة فقط بالجريمة، فحينئذ من رئيس إلى مرؤوس تهبط الجريمة حتى العبد الذي، من جهته، يتلقى الأوامر دون أن يأمر أحداً. إن أحد جلادي «داسو» ينتحب بعدئذ في سجنه: «لم أفعل سوى تنفيذ الأوامر». الفوهرر ورايخ الفوهرر هما اللذان جاءا بهذا كله ثم ذهباً. إن غلاك تلقى الأوامر من كالتنبرونر، وأخيراً، صدرت إلي الأوامر بأن أعدم الضحية بالرصاص. لقد سلموني الحبل كله، لأنني لم أكن سوى مأمور بسيط، ولم يكن في وسعي أن أتنازل عن حملي لمن هو أدنى مني مرتبة. والآن، يدعون أنني القاتل». إن غورنغ تذرّع في المحاكمة بإخلاقه للزعيم، وأنه «لا يزال هناك مسألة شرف في هذه الحياة الملعونة». كان الشرف في الطاعة التي تختلط أحياناً مع الجريمة. إن القانون العسكري يعاقب العصيان بالموت، وشرفه عبودية. وحينما يكون الجميع عسكريين، تكون الجريمة في امتناع المرء عن القتل إذا كان النظام يتطلب ذلك.

أناشيد الحرية في معسكرات الموت

لسوء الحظ، فلما يتطلب النظام عمل الخير. فالحركية العقائدية الخالصة لا يمكن أن تتوجه نحو الخير، وإنما نحو الفعالية فقط. ما دام هناك أعداء فيكون هناك إرهاب، وسيكون هناك أعداء ما دامت الحركة ستوجد كي يوجد النظام.. «كل القوى النافذة الكفيلة بإضعاف سيادة الشعب التي يمارسها الزعيم بمساعدة الحزب، يجب أن تزاح». يجب أن يُهدى الأعداء المرواظة بالموعظة أو الدعاية، يجب أن يبادوا بالمباحث أو الغسائر. النتيجة هي أن

الانسان اذا كان من الحزب ، فإنه لا يعود سوى اداة في خدمة الزعيم ، سوى جزء من الجهاز ؛ وإذا كان عدواً للزعيم ، فإنه لا يعود سوى سلعة يستهلكها الحزب . إن الوثبة اللاعقلانية ، الناشئة عن التمرد ، لا تعود تستهدف سوى إخضاع هذا الذي لا يجعل من الإنسان جزءاً من آلة ، ونعني إخضاع التمرد ذاته . أخيراً ترتوي الفردانية الرومانسية للثورة الألمانية في عالم الأشياء . فالإرهاب اللاعقلاني يُشَيِّه^(١) البشر ، «العصيات الجروثومية الكوكبية» على حد تعبير هتار . إنه لا يستهدف إفناء الشخص فحسب ، بل أيضاً إفناء إمكانات الشخص العامة : التفكير ، التضامن ، النزوع إلى المطلق . إن الدعاية والتعذيب هما وسائل مباشرة للتخظيم . بل أكثر ، فالحرمان المنهجي من الحقوق ، والخلط مع المجرم المتحلل من القيم ، والإشراك القسري في الإثم ، هي أيضاً من الوسائل . من يقتل أو يعذب فإنه لا يعرف سوى نقيصة واحدة في انتصاره . إنه لا يستطيع أن يشعر بأنه بريء . لذلك يحتاج إلى خلق الإثم لدى الضحية بالذات ، كي لا يبرر الإثم العام سوى ممارسة القوة ، وكي لا يكرس سوى النجاح ، في عالم يسير على غير هدى . وحينما تختفي فكرة البراءة لدى البريء نفسه ، تسود قيمة القوة في عالم يائس . لهذا السبب ، يهين العقاب الدنيء القاسي على هذا العالم ، حيث لا بريء إلا الحجارة . إن المدانين يكرهون على شق بعضهم بعضاً . ويُقضى حتى على صرخة الأمومة الخالصة ، كما فعل مع هذه الأم اليونانية التي أجبرها أحد الضباط الألمان على اختيار أحد أبنائها الثلاثة كي يُعدم رمياً بالرصاص . هكذا 'نصبح أخيراً أحراراً . إن القدرة على القتل والإذلال تنتشل النفس الذليلة من برائن العدم . وحينئذ تُرتل أناشيد الحرية الألمانية على نغم جوقة من السجناء ... في معسكرات الموت .

مأساة ليدس

لا مثل في التاريخ للجرائم المثلرية ، لان التاريخ لا يسوق اي مثال عن

(١) اشتقاق من : شيء .

عقيدة دمار شاملة يمثل هذه الصورة ، تمكنت في يوم من الايام من السيطرة على قياد أمة متحضرة. فوجه خاص ولأول مرة في التاريخ ، ثمة رجال رسميون استخدموا قراهم الواسعة لإقامة عبادة خارج نطاق كل اخلاق . هـ . هذه المحاولة الاولى لبناء كنيسة على العدم ، 'دفع ثمنها بالعناء نفسه . ان تدمر قرية ليديس يبين بوضوح ان مظهر الحركة المتأخرية المناهجي العلمي يغطي في الحقيقة اندفاعاً هوجاء ، لا يمكن ان تكون الا اندفاعاً اليأس والكبرياء . فتجاه قرية افترض انها شقت عصا الطاعة، لا يمكن ان يتصور المرء حتى الآن سوى موقفين للفتح . إما التمسع المحسوب وإعدام الضحايا بلا مبالاة، او الانتفاضة الوحشية، والقصيرة بالضرورة ، يقوم بها جنود حائقون . ولكن ليديس دمرت بكلا الطريقتين . انها تمثل تخريبات هذا العقل في اللاعقلاني ، القيسة الوحيدة التي يمكن ان نجدها في التاريخ . فلم 'يكتف بحرق البيوت ، وبإعدام رجال القرية ، وبإبعاد نساها ، وبنقل أطفالها كي 'يربوا على دين هتار ' ' ، بل قامت ايضاً بعض الفرق الخاصة تعمل عدة أشهر لتسوية الارض بالديناميت ، ولاخفاء الحجارة ، وغمر بحيرة القرية ، وتحويل منحى الطريق وبحرى النهر .

بعد ذلك ، لم تعد ليديس شيئاً ، لم تعد سوى ذكرى مجردة ، بموجب منطق الحركة . وفي سبيل المزيد من الاحتراس ، أفرغت المقبرة من الموتى ، لانهم كانوا ما زالوا 'يذكرون بأنه ثمة شيء كان في هذا المكان .

وحه هتار الحفيقي

ان الثورة العدمية التي تجلت تاريخياً في الديانة المتأخرية ، لم تؤاخذ اذن سوى ولع شديد بالعدم ، وانقلاب في النهاية على ذاتها. في هذه المرة على الاقل ورغم هغل ، لم يكن الإنكار 'مبتدعاً . لعل هتار يمثل الحالة الوحيدة في التاريخ عن طاعة لم 'يختلف اي شيء في رصيده . فلنفسه ، ولشعبه ، وللعالم ، لم يكن سوى انتحار وقتل . سبعة ملايين اوروبي أبعدوا عن ديارهم او 'قتلوا ، عشرة ملايين ضحية حرب لعلمها ما زالت غير كافية للتاريخ ليحكم عليه ، لأنه ألف القتلة . ولكن القضاء على مبررات هتار الاخيرة ، ونعني القضاة على الأمة

الألمانية ، سيجعل بعد الآن من هذا الرجل الذي شبح وجوده التاريخي خلال سنوات على ملايين البشر ، .. نقول : سيجعل منه ظلًا مضطرباً بانساً . ان إفادة «سبير» في محاكمة نورنبرغ دلت على ان هتلر ، في حين كان في وسعه إيقاف الحرب قبل حلول الكارثة التامة ، أراد الانتحار العام وقتاء الأمة الألمانية المادي والسياسي . فالنجاح بقي حتى النهاية القيمة الوحيدة في نظره . بما ان المانيا خسرت الحرب ، لذلك هي نذلة خائنة ، ويلزم لها ان تموت . « اذا كان الشعب الألماني عاجزاً عن الانتصار ، فليس جديراً بالحياة » . لقد قرر هتلر اذن ان يجره الى الدمار وان يجعل من انتحاره تمجيذاً وتأييلاً ، عندما كانت المدافع الروسية تدك جدران القصور البرلينية . ان هتلر ، وغورنغ الذي كان يريد ان يرى رفاقه في ثابوت من مرمر ، وغوبلز ، وهimler ، ولاي ، ... انتحروا في أنفاق او في زنزانات . ولكن هذه الميتة هي من اجل لا شيء ، انها كحلهم مزعج ، كدخان يتبدد . انها غير فعالة وغير أخلاقية ، وتكرس بطلان العدمية الدامي . لقد صاح فرانك بيجنون : « كانوا يحسبون انفسهم احراراً ، ألم يكونوا يعرفون ان لا خلاص من الهتلرية ! » . ما كانوا يعرفون ذلك ، وما كانوا يعرفون ان إنكار كل شيء عبودية ، وان الحرية الحقة خضوع داخلي لقيمة تواجه التاريخ ونجاحاته .

مباراة

ولكن الفلسفات الفاشية ، على الرغم من انها سعت تدريجياً الى قيادة العالم ، لم تطمح قط في الحقيقة الى امبراطورية عالمية . اكثر ما هنالك ان هتلر ، وقد اعتوره الدهشة من انتصاراته الخاصة ، تحول عن اصل حركته الأقليسي نحو حلم غامض بامبراطورية المانية لا علاقة لها بالامبراطورية العالمية . اما الشيوعية الروسية فتطمح علناً ، بأصلها بالذات ، الى امبراطورية عالمية . هنا سر قوتها ، وعمقها البصير ، واهميتها في تاريخنا . فرغم المظاهر ، كانت الثورة الألمانية بلا مستقبل . لم تكن سوى اندفاعة بدائية ، تخريباتها اكبر بكثير من طموحها الحقيقي .

أما الثورة الروسية فتكفلت بالطبوح الماورائي الذي تصفه هذه الدراسة، وبيناء ملكوت الانسان وقد تأله في النهاية ، بعد موت الاله . ليس في وسع المغامرة الهتلرية ان تطمح في لقب الثورة ، ولكن الشيوعية الروسية استحققت هذا اللقب . وعلى الرغم من انها لم تعد تستحقه في الطاهر ، فانها تدعي بأنها تستحقه ذات يوم والى الأبد . لأول مرة في التاريخ ، نرى عقيدة وحركة مستندتين الى امبراطورية مسلحة ، تضعان نصب اعينها الثورة النهائية والتوحيد النهائي للعالم . ويبقى علينا ان نفحص هذا المطمح بالتفصيل .

في ذروة جنونه ، ادعى هتلر تثبيت التاريخ لألف عام . وكان يعتقد انه يكاد يحقق ذلك . وكان الفلاسفة الواقعيون في الامم المقهورة يتهاونون للملاحظة الامر ولتبريره ، فاذا جمع كتي بريطانيا وستالينغراد تلقيان به الى الموت ، ونسيран بالتاريخ الى الامام مرة أخرى . ولكن إرادة الألوهية عند البشر ، كالتاريخ الصامد ، تعود الى الظهور ، وبمزيد من الجذ والقعالية ، في صورة الدولة العقلانية ، مثلما يجري بناؤها في روسيا .

إرهابية الدولة

و

الإرهاب العقلائي

تمهيد

في انكلا ترا القرن التاسع عشر ، وسط العذاب والهؤس الرهيب الناشئ عن الانتقال من الرأسمال العقاري الى الرأسمال الصناعي ، كان ماركس يملك كثيراً من العناصر لتحليل الرأسمالية الاولى تحليلاً رائعاً . اما الاشتراكية - باستثناء الدروس التي كان في وسعه استخلاصها من الثورات الفرنسية ، والمخالفة لمبادئه على كل - فكان مضطراً الى التحدث عنها بصيغة المستقبل وبصورة مجردة . فليس عجيباً اذن ان يكون قد استطاع ان يجمع في مذهبه الطريقة الانتقادية الأكثر صحة وشرعية ، والآمال الخيالية الأكثر قبولاً للجدال . المصيبة ، لسوء الحظ ، ان الطريقة الانتقادية قد تتكيف ، بالتعريف ، مع الحقيقة الواقعة ؛ ولكنها ابتعدت ابتعاداً متزايداً عن الوقائع ، بمقدار ما ارادت ان تظل امينة للنسوة . وقد ساد الاعتقاد - وهذا بحكم الاشارة - ان ما قد نسلّم به للحقيقة الواقعة ، 'ينتزِع من الآمال . هذا التناقض لوحظ منذ عصر ماركس .

ففقيدة «البيان الشيوعي» لم تعد صحيحة صحة تامة بعد عشرين عاماً، عندما صدر «رأس المال». بها يكن من امر، فقد ظل «رأس المال» ناقصاً، لأن ماركس انصرف في ختام حياته الى مجموعة جديدة وعجيبة من الوقائع الاجتماعية والاقتصادية، كان لا بدّ من تكييف المذهب ثانية معها. كانت هذه الوقائع تتعلق خاصة بروسيا التي كان قد استخف بها من قبل. غير خاف اخيراً أن معهد ماركس - انجلز في موسكو قد اوقف عام ١٩٣٢ نشر مؤلفات ماركس الكاملة، مع انه بقي اكثر من ثلاثين مجلداً للنشر.

لم يكن محتوى هذه المجلدات، ولا شك، ... «ماركسيا» بقدر كاف... على كل، منذ وفاة ماركس بقيت أقلية من التلامذة امينة لطريقته. اما الماركسيون الذين صنعوا التاريخ فتمسكوا بالنبوءة، وبما في المذهب من رؤيا، لتحقيق ثورة ماركسية... في ظروف تكهن ماركس بعدم امكان حدوث ثورة فيها. يمكن القول عن ماركس ان معظم تكهناته اصطدمت بالوقائع، بينما كانت نبوءته موضع إيمان متزايد. وسبب ذلك بسيط؛ فالتكهنات كانت لأمد قصير، وأمكن التحقق منها. اما النبوءة فلأمد طويل، وفلك ما يعزز رسوخ الديانات: استحالة اقامة الدليل. فعندما كانت التكهنات تنهار، كانت النبوءة تظل الأمل الوحيد. وعن ذلك ينجم ان النبوءة هي الوحيدة التي تسود على تاريخنا.

في هذه الدراسة، لن نفحص الماركسية وورثتها إلا من زاوية النبوءة.

١ - النبوءة البورجوازية

في بورجوازي ونوري

ماركس نبى بورجوازي ونبي ثوري في وقت واحد. ولئن كان الثاني أبعد صيتاً وأكثر شهرة من الأول، فان هذا الاخير يفسر اشياء كثيرة في مصير الثاني. نمة آمال من اصل مسيحي وبورجوازي، تاريخية وعلمية في وقت

واحد ، أثرت لديه على الآمال الثورية المنبثقة عن الفكر الالماني والثورات الفرنسية .

الصيرورة والتاريخ

إن وحدة العالم المسيحي والعالم الماركسي تبرز للعيان ، خلافاً للعالم القديم . فالعقيدتان تشتركان في نظرة الى العالم تفصلهما عن الموقف اليوناني . ويعترف ياسبرس هذه النظرة تعريفاً جيداً : « انه لتفكير مسيحي ان نعتبر تاريخ البشر كتاريخ وحيد تاماً » . فالمسيحيون كانوا اول من اعتبر الحياة الانسانية وسلسلة الأحداث كتاريخ يجري اعتباراً من بداية نحو نهاية ، خلاله يفوز الانسان بالخلاص او يستحق العقاب . ان فلسفة التاريخ نشأت عن تصور مسيحي 'يدهش' المفكر الاغريقي . فلا يملك مفهوم 'الصيرورة' الاغريقي اية نقطة مشتركة مع تصورنا للتطور التاريخي . الاختلاف بين الاثنين هو الاختلاف بين دائرة وخط مستقيم . كان اليونانيون يتصورون سير العالم كبير دوري . وكي نعطي مثالا معيناً ، لم يكن ارسطو ليعتقد انه لاحق في الزمان لحرب طروادة . وفي سبيل الانتشار في عالم البحر الابيض المتوسط ، اضطرت المسيحية الى التأثر بالهلينية ، وبالتالي اصبحت عقيدتها اكثر مرونة . ولكن اصلها تكمن في انها ادخلت الى العالم القديم مفاهيم لم يجمع بينها قط من قبل ، ونعني مفاهيم التاريخ والعقاب . المسيحية يونانية بفكرة الوساطة ، ويهودية بمفهوم التاريخية ، وستوجد في الفكر الالماني .

الموقف من الطبيعة

نلاحظ هذا الانقطاع بشكل افضل ، اذ نوره بعداء المذاهب التاريخية للطبيعة ، المعتبرة من قبل هذه المذاهب كموضوع تحويل لا موضوع تأمل . فنظر المسيحيين كما بنظر الماركسيين يجب إخضاع الطبيعة . اما اليونانيون فيعتقدون انه خير للمرء أن يطيعها . لم يكن الحب القديم للكون معروفاً عند المسيحيين الاولين الذين كانوا ، على كل ، ينتظرون نهاية العالم الوشيكة بفارغ

الصبر . هذا وسنقدم بعدئذ الميلينية المشتركة مع المسيحية الإزدهار الآبي^(١) الرائع من جهة ، والقديس فرنسوا من جهة أخرى . ولكن الكنيسة ، بمحاطم التفتيش وتحطيم الهرطقة الألبية ، انفصلت ثانية عن العالم وعن الجمال ، وأعادت الى التاريخ اولويته على الطبيعة . وصدق ايضاً ياسبرس اذ قال : « الموقف المسيحي هو الذي افرغ العالم شيئاً فشيئاً من جوهره ... لان الجوهر كان يستند الى مجموعة من الرموز » ؛ هذه الرموز هي رموز المأساة الإلهية التي تجري خلال الزمان . ولم تعد الطبيعة سوى إطار هذه المأساة التزييني . التوازن الحسن بين « الانساني » والطبيعة ، الرضا الانساني بالعالم ، ... هذا الامر الذي كان يحرك كل الفكر القديم ويجعله يتألق بسناء ، قد حطته المسيحية أولاً لصالح التاريخ . وسارع في هذه الحركة دخول الشعوب^(٢) الشبالية في هذا التاريخ ، وهي شعوب لم تكن تملك تقاليد صداقة مع العالم . و« منذ أنصكرت الوهية المسيح ، ومنذ ... بفضل الفكر الالمامي - لم يعد المسيح يمثل سوى الانسان الاله ، اختفى مفهوم الوساطة ، وانبعث عالم يهودي . فساد إله الجيوش الحقود ثانية ، وأهين كل جمال بوصفه مصدر متع فارغة ، واستعبدت الطبيعة بالذات . من هذه الناحية ، 'يعتبر ماركس إرميا^(٣) Jérémie الإله التاريخي ، وقديس أوغسطينوس الثورة . ولأن 'يفسر هذا الامر' النواحي الرجعية في مذهبه ، فهذا ما تكفي للاشعار به مقارنة بسيطة نجريها مع معاصره جوزيف دي ميستر ، فيلسوف الرجعية النيه .

(١) نسبة الى مدينة آلي الواقعة في جنوب فرنسا ، وقد انتشرت في منطقتها نزعة دينية منذ القرن الحادي عشر . ويعتبر اصحابها من هراطقة اللرون الوسطى . المغرب .

(٢) ميكولوجيا الشعوب ، تأليف آييل ميروغليو ، ترجمة نهاد رضا . سلسلة زدي على منشورات عويدات

(٣) احد انبياء بني اسرائيل .

جوزيف دي ميستر

هدف دي ميستر

ان دي ميستر يدحض العقوبة والكالفيانية ، المذهبين اللذين يلخصان بنظره « كل ما جال في الخواطر من تفكير آثم خلال ثلاثة قرون » ، وذلك بإسهم فلسفة مسيحية تاريخية .

ضد كل حركات المروق والمهرطقة ، اراد دي ميستر ان يجدد ثوب الكنيسة ، بحيث تصبح اخيراً كاثوليكية بكل معنى الكلمة . ان هدفه هو المجتمع المسيحي العالمي ، ونلاحظ ذلك وقت مغامراته الماسونية ^(١) . انه يحلم بآدم فابر دوليفيه ^(٢) ، او الانسان العالمي ، مصدر النفوس المتباينة ؛ وبآدم القبّالين ^(٣) ، الذي وجد قبل السقطة والذي يجب إعادة خلقه الآن . عندما ستغطي الكنيسة العالم ، فسوف تجد آدم المذكور ، الأول والأخير . بهذا الصدد ، نجد في « أمسيات سان بطرسبرغ » ^(٤) صيغاً كثيرة ذات شبه ملحوظ مع صيغ هيفل وماركس النبؤة . ففي اورشليم ^(٥) التي يتصورها دي ميستر ، اورشليم الارضية والسموية في وقت واحد ، يكون « كل السكان متشبعين بنفس الروح ، وسينفذون الى سريرة بعضهم بعضاً ، وسيعكسون سعادتهم » . ان دي ميستر لا يصل الى حد انكار الذات الشخصية بعد الموت ، بل يحلم فقط بوحدة غامضة استرجعت ثانية ، وحيث لا يعود هناك هوى ولا مصلحة

(١) لعله يقصد الصولية العرب

E. Dermenghen. Joseph de Maistre mystique.

(٢) اديب فرنسي (١٧٦٨ - ١٨٢٥)

(٣) في الاصل جماعة دينية يهودية .

(٤) راجع : تيارات الفكر الفلسفي ص ٢٨٢ - العرب -

(٥) بمعنى المجتمع الفاضل المقبل - العرب -

شخصية ، بعدما فني الشر ، وحيث «سيتموحد الانسان مع ذاته بعدما انطس قانوناه ، واختلط مركزاه» . (١)

دي ميستر وماركس

في مجتبع المعرفة المطلقة ، حيث تختلط عيون الروح بعينون البدن ، كان هيجل ايضاً يوفق بين التناقضات . ولكن نظرة دي ميستر تلتقي ايضاً بنظرة ماركس الذي بشر بـ « نهاية النزاع بين الجوهر والوجود ، بين الحرية والضرورة » . وما الشر في اعتقاد دي ميستر سوى انقسام الوحدة (٢) . ولكن يجب على الانسانية ان تستعيد وحدتها ثانية على الارض وفي السماء .

بأية طريقة ؟

ان دي ميستر ، الرجمي التابع للنظام القديم ، هو اقل وضوحاً من ماركس حول هذه النقطة . ولكنه كان يأمل مع ذلك بثورة دينية عظيمة لم تكن ثورة ١٧٨٩ سوى «مقدمتها الرهيبة» . وكان يستشهد بالقدّيس يوحنا الذي طلب إلينا ان «نصنع» الحقيقة ، وهذا هو بالضبط برنامج الفكر الثوري الحديث . كما كان يستشهد بالقدّيس بولس الذي اعلن ان «الموت هو آخر عدو يجب تخطيه» . ان الانسانية ، من خلال الجرائم والعنف والموت ، تسير نحو هذه النهاية التي ستبور كل شيء . ليست الارض في اعتقاد دي ميستر «سوى مذبح واسع يجب ان يُنحر فيه كل ما هو ذو حياة ، دونما نهاية ، دونما اعتدال ، دونما انقطاع ، حتى فناء الاشياء ، حتى انقراض الشر ، حتى موت الموت» .

ولكن قدّريته ايجابية ، مع ذلك . «على الانسان ان يعمل كأنه قادر على كل شيء» ، وان يسلم امره لله كأنه عاجز عن اي شيء» . وانا نجد نفس النوع من القدريّة المبدعة لدى ماركس . ليس من شك في ان دي ميستر يبرر النظام القائم . ولكن ماركس يبرر النظام الذي كان آخذاً في القيام في زمانه . ان ابلغ ثناء على

(١) الروح والبدن - المغرب -

(٢) الوحدة بمعنى انجم - المغرب -

الرأسمالية صاغه أعدى أعدائها. ليس ماركس عدواً للرأسمالية الا بمقدار ما هي نظام باطل. ثمة نظام آخر يجب ان يقوم، وستطلب بإسم التاريخ اذعانية جديدة. اما الوسائل فهي بالنسبة الى ماركس ودي ميستر: الواقعية السياسية، الانضباط، القوة. وحينما يرجع دي ميستر الى فكرة بوسويه القوية والقائلة «ان الهرطوقي هو ذلك الذي يملك افكاراً شخصية»، وبتعبير آخر، افكاراً لا تستند الى معتقدات تقليدية، اجتماعية او دينية،... نقول: حينما يرجع الى هذه الفكرة، يعطي صيغة أقدم المواقف الإذعانية وأجدها.

ان نائب المدعي العام، المرتل المتشائم للجلاد، يبشر حينئذ بالنائب العام اللبق في زماننا.

الثبوة التاريخية عند كليهما

بديهي ان وجوه الشبه هذه لا تجعل من دي ميستر ماركسياً، ولا من ماركس مسيحياً تقليدياً. الإلحاد الماركسي مطلق. ولكنه، مع ذلك، بعيد الكائن الاسمي على مستوى الانسان. «ان انتقاد الدين يؤدي الى هذا المبدأ القائل ان الانسان هو الكائن الاسمي بالنسبة الى الانسان». من هذه الزاوية، تكون الاشتراكية اذن محاولة لتأليه الانسان، وقد اخذت بعض الصفات من الديانات التقليدية^(١). هذه المقارنة هي، على كل، مفيدة من جهة الاصل المسيحي لكل آمال تاريخية، حتى لو كانت ثورية. اما الفارق الوحيد فيمكن في تبدل القرينة. فعند دي ميستر كما عند ماركس، نرى ان ختام الزمان 'يرضي حلم الشاعر فيني: مصالحة الذئب والحمل، سير الجرم والضحية الى نفس المذبح، اعادة افتتاح - او افتتاح - جنة ارضية'. يعتقد ماركس ان قوانين التاريخ تعكس الحقيقة الواقعة المادية، اما دي ميستر فيعتقد انها تعكس الحقيقة الواقعة الالهية. الاول يعتقد ان المادة هي الجوهر، اما الثاني فيعتقد ان جوهر الله قد تجسد في هذه الدنيا.

(١) لقد أثر سان سيون بماركس، وتأثر هو نفسه بدي ميستر وبولاند.

ان الابدية تفصل بينها من حيث المبدأ ، ولكن التاريخية تجمع بينها اخيراً
في نتيجة واقعية .

دي ميستر والفكر الاغريقي

كان دي ميستر يكره اليونان (التي كانت تزعم ماركس البعيد عن كل
جمال مشرق) . وكان يقول انها افسدت اوروبا اذ نقلت اليها فكرها المجزىء .
ولكن كان من الاصح ان يقال ان الفكر الاغريقي كان فكر الوحدة ، تماماً
لانه لم يكن يستطيع الاستغناء عن الوسطاء ، ولأنه بالعكس كان يكره فكر
الكلية التاريخية ، هذا الفكر الذي ابتدعته المسيحية ، والذي يحدد اليوم بالقضاء
على اوروبا بعدما انفصل عن جذوره الدينية . هل من حكاية أو حماقة أو
وذيلة ليس لها اسم ، رمز ، قناع لغريقي ؟ ،
فلنهل فورة المفكر المفرط في الطهر .

ان هذا الاشتزاز الشديد يعبر في الواقع عن روح الجدة المنقطع عن كل
العالم القديم ، والمتصل اتصالاً وثيقاً بالاشتراكية المستبددة التي ستخلع عن
المسيحية قدسيتها لتلحقها بكنيسة غازية .

★

آمال ماركس العلمية

أما آمال ماركس العلمية فمن أصل بورجوازي .

التقدم ، مستقبل العلم ، عبادة التقنية والانتاج ، ... هي اختلافات
بورجوازية ، اكتسبت شكل عقيدة في القرن التاسع عشر . نلاحظ أن « البيان
الشيوعي » صدر عام صدور « مستقبل العلم » بقلم رينان . إن هذا الإشهار الأخير
للعقيدة يبدو مدهشاً جداً في عين القارئ المعاصر ، ولكنه يعطي مع ذلك
أصح فكرة عن الآمال شبه الصوفية حركها في القرن التاسع عشر ازدهار
الصناعة وتقدم العلوم المدهش ، هذا الأمل هو أمل المجتمع البورجوازي
بالذات ، المستفيد من التقدم التقني .

التقدم ودوره

إن مفهوم التقدم معاصر للثورة البورجوازية وعصر الانوار ، ليس من شك في اننا نستطيع أن نجد له ملهين في القرن السابع عشر . ذلك ان خصوصه القداسي والمجددين سبق لهم انهم ادخلوا إلى الفكر الأوروبي مفهوم تقدم في ، وهو غير معقول البتة . وبشكل أكثر جدية ، نستطيع ان نستنبط من فلسفة ديكرت مفهوم علم يتزايد في استمرار . ولكن تورغو كان أول من اعطى تعريفاً واضحاً عن العقيدة الجديدة عام ١٧٥٠ . ان بحثه حول تقدم الفكر البشري يستأنف في الحقيقة تاريخ بوسويه العام . ولكن فكرة التقدم تحول على المشيئة الربانية . « ان المجموعة الكلية للجنس البشري ، بتناوب في الهدوء والاضطراب ، وفي النعم والمصائب ، تسير دائماً نحو كمال متعظيم ، وان يكن بخطى وثيدة » . انه تفاؤل سيقدم لباب أفكار كوندورسيه^(١) البلاغية . كان كوندورسيه المفكر الرسمي للتقدم ، وكان يربطه بتقدم الدولة ؛ ثم ذهب ضحية شبه رسمية لها ، لأن دولة الأنوار اجبرته على أن يسم نفسه . وأصاب سوريل^(٢) تماماً إذ قال إن فلسفة التقدم هي بالضبط الفلسفة التي تلائم مجتمعاً ولعاً بالتمتع بالبحوث المادية الناشئة عن التقدم التقني . فحينما نتأكد أن غداً ، في نظام العالم بالذات ، سيكون أفضل من اليوم ، يمكننا حينئذ ان نلهم في دعة . وعليه ، بحكم مفارقة عجيبة ، يمكن للتقدم ان يفيد في تبرير الموقف المحافظ . انه حوالاً مسجوبة على المستقبل بلا حذر ، ويُمهد إذن لصفاء طوية السيد .

للعبد ، ولذوي الحاضر البائس والذين لا عزاء لهم في السماء ، يؤكد ان المستقبل ، على الأقل ، هو لهم ...
المستقبل هو النوع الوحيد من الملكية يتنازل عنه السادة ، بطيبة خاطر ، للعبد .

(١) راجع : تيارات الفكر الفلسفي : من ٢٥٩ - ٢٧٣ - المغرب .

(٢) Les Illusions du Progrès ، أوهام التقدم .

التقدم في الفكر الثوري

إنها لأفكار راهنة ، كما نرى . ولكنها كذلك ، لأن الفكر الثوري رجيع إلى فكرة التقدم المبهمة والملائمة .

صحيح انه لا يقصد نفس النوع من التقدم . ذلك ان ماركس يسفر بما سخوية من تفاؤل البورجوازيين العقلاني ، وإن عقله مختلف ، كما سنرى . ولكن السير الشاق نحو مستقبل منسجم يُعرف ، مع ذلك ، فكرة ماركس . إن هيجل وماركس هدمما القيم الصورية ، هذه القيم التي كانت تنير لليعقوبيين الطريق المستقيم في هذا التاريخ السعيد . ولكنها استبقيا فكرة السير إلى الأمام ، إنما كانا يخلطانه مع التقدم الاجتماعي ويؤكدان بأنه محتم . فكانا بالتالي يواصلان الفكر البورجوازي في القرن التاسع عشر .

والحقيقة ان تركفيل^(١) ، الذي نأوبه بيكور في الحماسة (علماً بأن هذا الأخير أثر في ماركس) ، كان قد أعلن بأن «نمو المساواة التدريجي والمطرّد هو ، في وقت واحد ، ماضي ومستقبل تاريخ البشر» . وللحصول على الماركسية ، يجب ان نستبدل كلمة مساواة بمستوى الانتاج ، وأن نتصور ان تحولاً كيفياً يحصل في آخر درجة من الانتاج ، ويحقق المجتمع المنسجم^(٢)

حنية التطور عند ا . كوت

أما حنية التطور فيعطي عنها أوغست كوت أدق تعريف في قانون الأحوال الثلاثة^(٣) الذي وضعه عام ١٨٢٢ . ان استنتاجات أ . كوت تشبه الاستنتاجات التي ستسلم بها الاشتراكية العلمية شهاً غربياً . فالوضعية positivisme تظهر بكثير من الوضوح انعكاسات ثورة القرن التاسع الفكرية التي يُعتبر ماركس أحد ممثليها . وتكمن في أنها جعلت اللجنة والوحى في نهاية

(١) صحافي وسياسي فرنسي (١٨٠٥ - ١٨٥٩)

(٢) الحالي من التناقض - الحرب - .

(٣) راجع : نيارات الفكر الفلسفي ، ص ٣١٩ - الحرب - .

التاريخ ، بينما كانت المعتقدات التقليدية تضعها في بدء العالم . إن العصر
الوضاعي الذي سيتلوّه لا محالة العصرُ الماورائي والعصر اللاهوتي ، إن هذا العصر
سيشير إلى مجيء ديانة الإنسانية . هذا ويُعرّف هنري غوهيه مشروع
أ . كونت تعريفاً صائباً إذ يقول إن المقصود بالنسبة إليه هو اكتشاف إنسانٍ
لا يحمل آثار الإله . كان هدف أ . كونت الأول لإحلال النسي محل المطلق ،
في كل مكان ، وسرعان ما تحول هذا الهدف ، بحكم طبيعة الأشياء ، إلى تأليه
لهذا النسي ، وإلى تبشير بديانة عالمية وغير علوية في وقت واحد . وكان
أ . كونت يعتبر عبادة العقوبيين للعقل تسبقاً للوضعية ، ويعتبر نفسه ، بحق ،
الوارث الحقيقي لثوري ١٧٨٩ . وكان يواصل ويوسع هذه الثورة بمخذه
استشراف المبادئ ، وبإقامة ديانة النوع بشكل منهجي . إن عبارته : «إبعاد
الإله بإسم الدين» ، لم تكن لتعني شيئاً آخر . وإذ دشّن هوى غريباً كُتب له
النجاح منذ ذلك ، أراد أن يكون بمثابة قديس بولس هذه الديانة الجديدة ، وأن
يستبدل كثلثة روما بكثلثة باريس . ولا يخفى أنه كان يأمل أن يروى في
الكاندرايات «تمثال الإنسانية المؤلّفة» على مذهب الإله القديم» . وكان يحسب
بدقّة أنه سيُبشر بالوضعية في كنيسة نوتردام قبل عام ١٨٦٠ . ولم يكن هذا
الحساب مضحكاً بقدر ما يبدو .

أما نوتردام المحاصرة فبقيت تقاوم دائماً . ولكن في أواخر القرن التاسع
عشر ، بُشّر فعلاً بديانة الإنسانية . وكان ماركس أحد أنبيائها ، رغم أنه لم
يقرأ مؤلفات أ . كونت دون شك .

ديانة أ . كونت
وديانة النذر الآخر

لقد أدرك ماركس أن الديانة غير العلوية ، تُسمى سياسة . ولكن
أ . كونت كان يعرف ذلك ، أو على الأقل كان يدرك أن ديانته هي أولاً

عبادة للمجتمع ، وأنها تفترض الواعية السياسية ^(١) ، وإنكار الحق الفردي ، وإقامة الاستبداد .

مجتمع "علمائه كهنه" ، يرى فيه ألفا مصري وتبقى يسيطرون سيادتهم على أوروبا مؤلفة من ١٢٠ مليون نسمة ، وحيث تتوحد الحياة الخاصة توحداً ذاتياً مطاقاً مع الحياة العامة ، وسبب يُطاع الطير الأعظم المهيمن على كل شيء طاعة مطلقة في الفعل والفكر والقلب ،... هوذا النظام الخيالي بصوره أ . كونت الذي بشر بما يمكن أن يسمى بالديانات الأفقية ^(٢) لرمائنا . إنها ديانات طوباوية في الحقيقة ، لأن أ . كونت إذ آمن بسلطان العلم المنبر ، نسي أن يأخذ للأمر أهبة الكاملة ... نسي الشرطة .

ثم آخرون ... سيكوتون أكثر واقعية ، وستقام دنانة الإنسانية فعلاً ،... إنما على دماء البشر وآلامهم .

عليه ماركس

إذا أضفنا إلى هذه الملاحظات أن ماركس مدّين الاقتصاديين البورجوازيين بالعبرة الوحيدة التي بتصورها عن الانتاج الصناعي في تطور الإنسانية ، وأنه أخذ لباب نظريته في القيمة عمل عن ريج شاردو ، اقتصادي الثورة البورجوارية والصناعية ، اعترف أن الحق التكلم عن نبوءته البورجوازية . إن هذه المقارنات لا تستهدف سوى أن تبين أن ماركس ، بدلاً من أن يكون البداية والنهاية ^(٣) - كما يود ماركسيو عصرنا المشوشين ، هو بالعكس من طينة البشر : إنه وارث قبل أن يكون السباق للبشر . أما عقيدته التي أراد لها أن تكون واقعية ، فقد كانت كذلك في الحقيقة ، إنما في

(١) «كل ما ينمو نمواً عسوياً هو شرعي لا محالة ، سلال فكرة من الزمن» .

(٢) يقصد الديانات غير الملوية ، غير الإستشرالية العرب

(٣) الماركسية هي ينظر إيدانوف «الاسم معتلة اختلافاً نوعياً عن كل المذاهب السابقة» . الأمر الذي يمي : إما أن الماركسية مثلاً ليست فلسفة ديكرت . وهذا هو لا يعبر أحد في إنكاره ، أو أنها جوهرياً غير مدينة لفلسفة ديكرت بشيء ، وهذا غير معقول .

عصر ديانة العلم ، والتطورية الداروينية ، والآلة البخارية ، والصناعة النسيجية .
ولكن بعد مائة عام اكتشف العلم النظرية النسبية ، والتقلب والصدفة ،
ووجب على الاقتصاد ان يدخل في حسابه الكهرباء والانتاج الذري ...
ان فشل الماركسية الحاصلة في دمج هذه الاكتشافات المتتالية هو أيضاً فشل
التفاؤل البورجوازي في عصر ماركس .

ويدفع إلى السخرية من طموح الماركسيين إلى إبقاء حقائق ، ترجع إلى مائة
عام ، في حالة الجلود ، دون أن تكف عن أن تكون حقائق علمية . إن آمال
القرن التاسع عشر ، سواء أكانت ثورية أم بورجوازية ، لم تقاوم التطورات
المتتالية في هذا العلم وفي هذا التاريخ اللذين ألتهما بدرجات مختلفة .

٢ - النبوءة الثورية

الجدلية عند ماركس وعند هيجل

ان نبوءة ماركس هي كذلك ثورية في مبدئها . بما ان كل الحقيقة الواقعة
الانسانية ناشئة عن علاقات الانتاج ، لذلك فالصيورة التاريخية ثورية لان
الاقتصاد ثوري . عند كل مستوى انتاجي ، يُولد الاقتصاد تناقضات نخطم
المجتمع المقابل لها ، لصالح مستوى انتاجي اعلى . والرأسمالية هي آخر مراحل
الانتاج هذه لانها 'توجد' الشروط التي 'يحل' فيها كل تناقض ، ولا يعود هناك
اقتصاد . يومئذ يصبح تاريخنا فترة ما قبل التاريخ . هذا الوصف النظري
هو ، من زاوية اخرى ، وصف هيجل . انما تؤخذ الجدلية من زاوية الانتاج
والعمل ، بدلاً من ان تؤخذ من زاوية الروح . ليس من شك في ان ماركس
لم يتكلم قط شخصياً عن المادية الجدلية . بل ترك لورنتيه مهمة تعجيد هذا
المسح المنطقي . ولكنه قال في الوقت نفسه ان الحقيقة الواقعة جدلية وانما
اقتصادية .

الحقيقة الواقعة صيرورة دائمة تقطعها صدمة خصية ، هي صدمة تناقضات

'تخل' كل مرة في تركيبة 'مخلصة' عليا، 'تولد' هي بالذات نغضياها، وتدفع عجلة التاريخ الى الامام ثانية. فما أكد هيجل عن الحقيقة الواقعة السائرة نحو الروح، يؤكد ماركس عن الاقتصاد السائر نحو مجتمع بلا طبقات. كل شيء هو هو، وتقيضه في وقت واحد. ويدفعه هذا التناقض الى ان 'يصبح شيئاً آخر'. والرأسمالية، لأنها بورجوازية، تنكشف عن الثورة وتهدد للشيوعية.

بعد مادية ماركس

تكن أصالة ماركس في انه أكد ان التاريخ دياكتيك واقتصاد في وقت واحد. اما هيجل فأكد ان التاريخ مادة وروح في وقت واحد. على كل، ما كان في وسع التاريخ ان يكون مادة الا بقدر ما هو روح، والعكس بالعكس. ان ماركس ينكر الروح كجوهر اخير، ويؤكد المادية التاريخية. ويمكننا، مع برديف، أن 'نظهر في الحال استحالة توفيق الجدلية والمادية. فلا يمكن ان تكون هناك جدلية سوى جدلية الفكر. ولكن المادية بالذات هي مفهوم 'مبهم'. فلتكوّن هذه الكلمة فقط، يجب ان نقول سابقاً ان هناك في العالم شيئاً ما اكثر من المادة. وينطبق هذا النقد بالأحرى على المادية التاريخية. فالتاريخ، بالضبط، يتميز عن الطبيعة في انه يحولها بوسائط الارادة والعلم والهوى. ليس ماركس اذن بالمادي البحت، وذلك للسبب البسيط التالي: المادية البحتة المطلقة لا وجود لها. بل وصلت به الحال انه اعترف بما يلي: ان كان السلاح يحقق النصر للنظرية، فمن النظرية نستطيع ايضاً ان تدفع الى حمل السلاح. وبشكل اصح، يمكن ان نسبي موقف ماركس تقيدية تاريخية. انه لا ينكر الفكر، بل يفترض انه يتحدد تحديداً مطلقاً بالحقيقة الواقعة الخارجية. واما انا فأعتقد ان حركة الفكر ليست سوى انعكاس الحركة الواقعية محوّلة ومنقلة الى دماغ الانسان. ليس من معنى لهذا التعريف، الفج بوجه خاص. فكيف وبمّ يمكن لحركة خارجية ان 'تنقل الى دماغ الانسان'. اصف الى ذلك ان هذه الصعوبة ليست شيئاً بجانب الصعوبة التي

تكن في تعريف «انتقال» هذه الحركة ، بعدئذ . ولكن ماركس كان ذا
فلسفة حاصرة مقيدة . اما مراده فيمكن ان يُعرف على مستويات اخرى .

نقد التبعية الاقتصادية

يعتقد ماركس ان الانسان ليس سوى تاريخ ، وخاصة ، تاريخ وسائل
الانتاج . والحقيقة انه يلاحظ ان الانسان يتميز عن الحيوان في انه ينتج وسائل
معاشه . فاذا لم يأكل أولاً ، واذا لم يلبس ولم يأو ، فانه لا يوجد . ان
اولوية العيش هذه تشكل العامل المحدد الاول . وما يحول في ذهنه من تفكير
بسيط وقتئذ ، هو على علاقة مباشرة مع هذه الضرورات التي لا بد منها .
بعدئذ يثبت ماركس ان هذه التبعية ثابتة ومحتمة . « ان تاريخ الصناعة هو
الكتاب الذي نطالع فيه ملكات الانسان الاساسية » . ويمكن تعميم ماركس
الشخصي في انه استخلص من هذا التأكيد . المقبول في الخلاصة - ان التبعية
الاقتصادية وحيدة وكافية ؛ الامر الذي يحتاج الى اقامة الدليل . يمكننا ان
نسلم بأن العامل المحدد الاقتصادي^(١) يقوم بدور رئيسي في تكوين الأفعال
والأفكار البشرية ، دون ان نخلص مع ذلك ، مثلما يفعل ماركس ، الى
القول إن قرد الأمان على نابوليون يُفسر فقط بنقص السكر والقهوة .. على
كل ، إن التقيدية البحتة هي أيضاً غير معقولة . لو لم تكن كذلك ، لكفى
تأكيد صحيح واحد كي نضد من نتيجة الى أخرى ونصل الى الحقيقة التامة .
بما ان ذلك غير كائن ، لذلك إما اننا لم نتفوه قط بتأكيد واحد صحيح ، حتى
التأكيد الذي يجعل التقيدية مبدأ ؛ وإما اننا قد نؤكد تأكيداً صحيحاً ،
لأننا دون نتيجة ، حينئذ تكون التقيدية باطلة . ولكن ، لكي يقوم ماركس
بمثل هذا التبسيط الاعتباري ، كانت له مبرراته البعيدة عن المنطق البحت .

«الاجتماعي» وإزاحة الامتشاف

ان جعل المحدد الاقتصادي في أساس الانسان ، معناه تليخيص الانسان في

(١) النظرية العامة في الاقتصاد . تأليف ج. م. كينز ، ترجمة : نهاد رضا - المغرب .

علاقاته الاجتماعية .

الانسان المنفرد لا وجود له . هوذا الاكتشاف المؤكد الذي اهتدى اليه القرن التاسع عشر . حينئذ ثمة استنتاج اعتباطي يقود الى القول ان الانسان لا يشعر بأنه منفرد في المجتمع إلا لأسباب اجتماعية . والحقيقة اذا وجب تفسير الذهن المنفرد ، بشيء موجود خارج الانسان ، أصبح هذا الاخير على طريق الاستشراف . أما « الاجتماعي » فلا فاعل له سوى الانسان . فاذا أمكننا أيضاً أن نؤكد ان « الاجتماعي » هو في الوقت نفسه صانع الانسان ، اعتقدنا أننا عثرنا على التفسير التام الذي يسمح بازاحة الاستشراف . حينئذ يصبح الانسان « عامل وفاعل تاريخه الخاص » كما يريد ماركس . ان نبوءة ماركس ثورية . ذلك انه ينهي حركة الإنكار التي بدأتها فلسفة الانوار . اليقويون يهدمون استشراف الإله الشخصي ، ولكنهم يستبدلونه باستشراف المبادئ . أما ماركس فيقيم الإلحاد المعاصر بتهديمه أيضاً استشراف المبادئ . في عام ١٧٨٩ استبدل الدين بالعقل . ولكن هذا العقل بالذات استشرافي^(١) ، في ثبوته . إن ماركس يهدم استشراف العقل بصورة أتم ، بما فعل هيغل ، ويرمي به في التاريخ . لقد كان عقلاً منظماً ، فاذا به غازياً . ويذهب ماركس أبعد من هيغل فيتظاهر بأنه يعتبر هذا الاخير كفيلسوف مثالي (مع العلم بأن هيغل لم يكن كذلك ، أو على الأقل لم يكن في مثاليته اكثر من ماركس في ماديته) وذلك بمقدار ما ترجع سيطرة الروح قيبة^(٢) ما فوق- تاريخية . إن كتاب ماركس « رأس المال » يستأنف دياكتيك السيادة العبودية^(٣) ، ولكنه يحل الاستقلال الذاتي الاقتصادي محل الشعور بالذات ، ويستبدل سيطرة الروح المطلق النهائية بمجيء الشيوعية . « الإلحاد هو مذهب تأليه الانسانية قائماً بواسطة إلغاء الدين ، والشيوعية هي مذهب تأليه الانسانية قائماً بواسطة إلغاء الملكية الخاصة » . للانحراف^(٤) الديني والانحراف الاقتصادي نفس المصدر . ولا نتخاض من الدين

(١) بحثت هذه النقطة في الصلحات السابقة العرب

(٢) يقصد المعنى العلمي . (الاعتقال ، الصيغة) العرب

إلا بتحقيق حرية الانسان المطلقة إزاء محدّداته المادية .
الثورة تتوحد توحداً ذاتياً مع الاتحاد وسيطرة الانسان .

فضح اليم البورجوازية

لهذا السبب 'دفع' ماركس الى التركيز على العامل الاقتصادي والاجتماعي .
وكان أجدى مساعيه إظهار الحقيقة الواقعة المتخفية وراء القيم الصورية التي كانت
تتشدد بها بورجوازية عصره . ولا تزال نظريته في التنمية مقبولة ، لأنها مقبولة
بوجه العموم والحق يقبل ، وتنطبق أيضاً على التبعيات الثورية . فأما الحرية التي
كان 'يجلها' السيد تيير ^(١) ، فكانت حرية الامتياز الموطد بالشرطة . وأما
الأسرة التي كانت تشيد بهم - الصحف المحافظة ، فكانت تستمر قائمة على حالة
اجتماعية أصبح الرجال والنساء فيها ينزلون داخل المناجم ، نصف عراة ، مربوطين
بنفس الجبل . وأما الاخلاق أخيراً فكانت تزدهر على البغاء العمالي . فلأن تكون
مطلبات الفضل ومستلزمات العقل قد سخرها رياء مجتمع نافه جشع في سبيل
غايات أنانية ، فذلك مصيبة 'عميل' ماركس ، المذهب الذي لا مثيل له ، على
التشهير بها تشهيراً قوياً لم 'يعرف' قبله . وقد جر هذا التشهير الساخط الى
تجاوزات أخرى تتطلب تشهيراً آخر . ولكن ، قبل كل شيء ، يجب ان
نعرف وان نبين ، أين 'ولد هذا التشهير' ، في دماء العصيان الذي 'سحق' عام
١٨٣٤ ، في مدينة ليون ، وعام ١٨٧١ في قساوة اخلاقي مرساي الدينية .
'الانسان الذي لا يمتلك شيئاً' ، ليس اليوم شيئاً . لأن يكون هذا القول باطلاً ،
في الحقيقة ، فلقد كان صحيحاً تقريباً في مجتمع القرن التاسع عشر ، المتفائل .
ان الانحطاط الزائد الناجم عن اقتصاد البجوحة ، أجبر ماركس على ان يجعل
العلاقات الاجتماعية والاقتصادية في المقام الأول ، وعلى أن يزيد من الإشادة
ببنوته بسيطرة الانسان .

(١) رحل دولة وهورج فرانسوي . عين رئيساً للجمهورية عام ١٨٧١ . يقصد في النص : الحرية
البورجوازية المرب -

حينئذ نفهم بشكل افضل تحليل ماركس للتاريخ تحليلًا اقتصاديًا محضًا .
فاذا كانت المبادئ باطلة ، فان حقيقة البؤس والعمل الراقعة وحدها هي الصحيحة .
واذا استطعنا بعدئذ ان نثبت ان هذه الحقيقة الراقمة تكفي لتفسير ماضي
الانسان ومستقبله ، فستهدم المبادئ الى الأبد مع المجتمع المستفيد منه . ١ ،
المعتر بها .

وهذا ما سيشرح به ماركس .

نشوء التناقضات ونهايتها

'ولد الانسان مع الانتاج ومع المجتمع . وسرعان ما أدى عدم تكافؤ
الأراضي ، والتعدين السريع في وسائل الانتاج ، وتنازع البقاء ، نقول : سرعان
ما أدى ذلك الى تفاوتات اجتماعية تبلورت في تناقضات بين الإنتاج والتوزيع ،
وبالتالي في صراع بين الطبقات . هذه النزاعات وهذه التناقضات هي محركات
التاريخ . وقد كان الرق القديم والقنبانة الافطاعية مرحلتين في طريق طويل
أفضى الى الصناعة الحرفية في العصور الكلاسيكية (١) حيث كان المنتج صاحب
وسائل الانتاج . آنذاك ، تطلب افتتاح الطرق العالمية واكتشاف اسواق
تصريف جديدة انتاجاً أقل اقلية (٢) . وقد بشر التناقض القائم بين اسلوب
الانتاج وضرورات التوزيع الجديدة ، بنهاية نظام الانتاج الزراعي والصناعي
الصغير . وان الثورة الصناعية واختراع الآلات البخارية والتنافس على اسواق
التصريف ، نقول ان هذه الامور أدت الى نزاع الملكية عن صغار الملاكين والى
بناء مصانع كبيرة . حينئذ تركزت وسائل الانتاج في ايدي الاشخاص الذين
تمكنوا من شرائها . ولم يعد في حوزة الشغيلة ، المنتجين الحقيقيين ، سوى قوة
ذراعهم التي يستطيعون بيعها لأصحاب رؤوس الأموال . فالرأسمالية تتحدد ادن
بالفصل بين المنتج ووسائل الانتاج . وعن هذا التناقض ستصدر سلسلة من النتائج

(١) يقصد المرحلة التي تلت الدرون الوسطى .

(٢) راجع : اقتصاديات بلدان الحوض المتوسط ، تأليف هوبير ديرويل ، ترجمة نهاد رضا
سلسلة : زدي علما ، منشورات عويدات - المغرب -

المحنة التي ستسمح لماركس بأن يبشر بنهاية التناقضات الاجتماعية .

لأول وهلة ، وهذا ما يجب ان نلاحظه منذ الآن ، ليس من سبب لأن نرى مبدأ صراع الطبقات الجدلي والثابت برسوخ ، يكف فجأة عن ان يكون مبدأ صحيحاً . انه صحيح دائماً ، او انه لم يكن قط صحيحاً .

يقول ماركس ان الطبقات ستزول بعد الثورة ، مثلما زالت الارهاط بعد

١٧٨٩ ... (١)

ولكن الارهاط اختفت ولم تختف الطبقات ... ولا شيء يبين لنا ان الطبقات لن تختفي عن مكانها لتناقض اجتماعي آخر . مع هذا كله ، يصح من لباب النبوءة الماركسية في هذا التأكيد .

الصورة الوصفية الماركسية

إن الصورة الوصفية الماركسية معروفة . فَبَعْدَ آدَم سَمِيت وريكاردو ، يُعرّف ماركس قيمة كل سلعة . بكمية العمل المنتجة لهذه السلعة . وان كمية العمل يبيعها العامل للرأسمالي ، هي بالذات سلعة تُعرّف قيمتها بقيمة السلع الاستهلاكية اللازمة لمعاشه . فاذا يشتري الرأسمالي هذه السلعة ، يلتزم اذن بدفع الأجر الكافي كي يتمكن العامل من التغذية والبقاء . ولكنه في الوقت نفسه يتلقى الحق في تشغيل العامل أطول زمن ممكن . وهو يستطيع أن يفعل ذلك مدة طويلة ، واكثر مما هو لازم لتأمين معاش العامل . فاذا استغل هذا الأخير اثنتي عشرة ساعة في اليوم ، وكانت نصف هذه المدة كافياً لإنتاج قيمة معادلة لقيمة السلع الاستهلاكية اللازمة لمعاشه ، فإن الساعات الست الباقية ساعات غير مدفوعة الأجر . انها قيمة فائضة ، وتشكل ربح الرأسمالي . فصلحة هذا الأخير تقتضي اذن إطالة ساعات العمل الى أقصى حد ، او - حينما لا يعود قادراً على ذلك - ان يزيد مردود العامل الى أقصى حد . اما المطلب الأول فمسألة شرطة

(١) يقصد ان الطبقات ستزول بعد حدوث الثورة البروليتارية، مثلما زالت الارهاط (كقولنا رهط النبلاء ، رهط الكهنوت) بعد الثورة البورجوازية عام ١٧٨٩ . - المهرج -

وظلم . وأما المطلب الثاني فمسألة تنظيم عمل ، ويؤدي الى تقسيم العمل أولاً ، وبعدئذ الى استعمال الآلة ، الأمر الذي يعري العامل من انسانيته . هذا وان المنافسة على الأسواق الخارجية ، والحاجة الى توظيفات متزايدة في الممدات الجديدة 'تولد'ان ظاهرياً التمرركز والتراكم . ذلك ان كبار الرأسماليين يستطيعون مثلاً ان يبيعوا منتجاتهم بأسعار خاسرة خلال زمن طويل ، ويتمكنون بالتالي من إزاحة صغار الرأسماليين . كما ان جزءاً متعاضداً من الارباح يُوظف في آلات جديدة ، وينزاع بالتالي في القسم الثابت من رأس المال . هذه الحركة المزدوجة 'تسارع' أولاً في خراب الطبقات المتوسطة التي تنضم الى البروليتاريا ، وتتركز بعدئذ الثروات التي ينفرد العمال بانتاجها ... في أيدي متناقصة العدد . وعليه ، تتزايد الطبقة العاملة كلها تزايد حرامتها . ولا يعود رأس المال يتركز الا في أيدي نفر من السادة يقرم سلطانهم المتعاضد على السوقة . وإذ يززع هؤلاء السادة 'تعاقب' الازمات ، ويتغلب عليهم ما في النظام من تناقضات ، يصبحون عاجزين حتى عن تأمين معاش عبيدهم الذين يصيرون معلقين بمؤسسات الإحسان العامة والخاصة .

ثم يأتي يوم ، لا محالة ، 'يصبح فيه جيش العبيد المضطهدين امام حفنة من السادة السافلين . هذا اليوم هو يوم الثورة .

وان انهار البورجوازية وانتصار البروليتاريا محتتمان على حد سواء .

لدخل مفهومين جديدين

إن هذا الوصف الشهير لا يفسر نهاية التناقضات . فبعد انتصار الطبقة العاملة ، قد يتدخل تنازع البقاء و'يولد' تناقضات جديدة . فمة مفهومان يتدخلان والحالة هذه ، احدهما اقتصادي : فمائل تطور الانتاج وتطور المجتمع ، والآخر مذهبي بحث : رسالة البروليتاريا . ويلتقي هذان المفهومان فيما يمكن تسميته : قدوية ماركس الايجابية .

تطور الاقتصاد ودور البورجوازية

إن التطور الإقتصادي الذي يركز رأس المال في أيدي قليلة ، هو بالذات يجعل التناقض في وقت واحد أشد قسوة ووهيماً بوجه ما . وحينما يبلغ تطور القوى الانتاجية مستوى الذروة ، يبدو وكأن دفعة واحدة تكفي لتصبح الطبقة العاملة المالكة الوحيدة لوسائل الانتاج ، علماً بأن هذه الوسائل سبق لها ان اغتصبت من الملكية الخاصة وركزت في كتلة واحدة ضخمة أصبحت يعد الآن مشتركة . حينما تكون الملكية الخاصة متركزة في يد مالك واحد ، لا تكون مفصولة عن الملكية الجماعية إلا بشخص واحد . والنهاية المحتمة للرأسمالية الخاصة نوع من رأسمالية الدولة . يكفي بعدئذ أن توضع في خدمة الجماعة كي ينشأ مجتمع يحتلظ فيه رأس المال والعمل ، ويولد كلاهما بنفس الحركة الوفرة والعدالة .

مراجعة لهذه النهاية الميمونة ، أشاد ماركس دائماً بالدور الثوري الذي تقوم به البورجوازية بصورة لاشعورية ، في الحقيقة . لقد تكلم عن «الحق التاريخي» للرأسمالية ، ينبوع التقدم ومصدر البؤس في وقت واحد . إن مهمة رأس المال التاريخية وتبويره ، في نظر ماركس ، تهيئة شروط أسلوب انتاجي أعلى . هذا الأسلوب الانتاجي ليس ثورياً بالذات ، وإنما سيكون فقط تنويجاً للثورة . إن أسس الانتاج البورجوازي وحدها هي الثورية . وحينما يؤكد ماركس ان الإنسانية لا تطرح على نفسها إلا الغاراً نستطيع ان نحلها ، يبين في الوقت ذاته ان حل المشكلة الثورية موجود أصلاً في النظام الرأسمالي نفسه ، لذلك يوصي بتحمل الوضع البورجوازي وبالمساعدة على بنائه ، بدلاً من العودة إلى انتاج أقل تصنيعاً . إن الطبقة العاملة «في وسعها ومن واجبها أن تقبل بالثورة البورجوازية كشرط للثورة العمالية» .

لماذا دافع ماركس عن ريكاردو ؟

ماركس هو إذن نبي الانتاج . ويُسمح لنا بالاعتقاد انه عند هذه النقطة

المعينة ، لا في غيرها ، قدّم المذهب على الحقيقة الراقعة . وهو لم يكفّ قط عن الدفاع عن ريكاردو ، اقتصادي رأسمالية مانشيستر ، ضد أولئك الذين اتهموه بأنه يريد الانتاج الانتاج (« وبحق » كما يقول ماركس) ، ودوناً اككتراث بالبشر . إن ماركس يجيب قائلاً بنفس خفة هيجل : « هذا بالضبط مزية ريكاردو » . والحقيقة ما قيمة التضحية بالبشر اذا كانت هذه التضحية ستفيد في خلاص الإنسانية كلها ! إن التقدم يشبه « هذا الإله الوثني الرهيب الذي ما كان ليريد أن يتجرع السلسيل إلا في جمجمة الأعداء المقتولين » . وليسكنه ، على الأقل ، تقدم . لن يولد العذاب ، بعد الرؤيا الصناعية ، يوم زوال التناقض .

هيجل وثمان الصالح العام

وايكن اذا كانت الطبقة العاملة لا تستطيع أن تتجنب هذه الثورة ، ولا أن تتجنب ملك وسائل الانتاج ، فهل ستعرف على الأقل كيف تستفيد منها لصالح الجميع ؟ أين الضمان ان لن تظهر في صينها بالدات ، أرهاسط وطبقات وتناقضات ؟ الضمان عند هيجل . فالطبقة العاملة عبيرة على ان تستخدم ثروتها للصالح الكلي العام . انها ليست البروليتاريا ، وانما هي الكلي العام تقيض الجزئي الخاص ، أي : نقيض الرأسمالية . إن تناقض الرأسمال والبروليتاريا آخر مرحلة في الصراع بين الخاص والعام ، كما تحركه ، مأساة السيد والعبد التاريخية وفي نهاية الوصف التصوري الذي يعطيه ماركس ، تكون الطبقة العاملة قد ضمت إليها كل الطبقات ولم تترك خارجاً سوى حفنة من السادة ، يمثل الجرمية الصريحة ، الذين ستفنيهم الثورة بعدل وصواب .

زوال المحددات ، وتأكيذ الذات

أضف إلى ذلك ان الرأسمالية إذ تسير بالعمل إلى منتهى الحرمان ، تحرره تدريجياً من كل العوامل المحددة التي كان في وسعها أن تفصله عن سائر البشر . ليس في حوزته شيء ، ... لا ملكية ، لا أخلاق ، لا وطن . انه إذن لا يتمسك بأي شيء ، لا يتمسك إلا بالنوع الوحيد الذي أصبح هو بعد الآن

بمنزلة المجرّد الحقود. إنه يؤكّد كل شيء والجميع، إذ يؤكّد ذاته؛ لا لأن العمال آلهة، وإنما... لأنهم تردوا إلى أبشع وضع. «إن العمال الذين حرّموا حرماناً تاماً من تأكيد شخصيتهم هم وحدهم قادرون على تحقيق تأكيد ذاتهم تأكيداً تاماً».

رسالة البروليتاريا

هذه هي رسالة الطبقة العاملة: تلجيز منتهى الكرامة من منتهى الخزي. إنها، بعدائها ونضالها، المسيح الإنساني الذي يكفر عن خطيئة الانحراف الجماعية. إنها حاملة الإنكار التام أولاً، والمبشرة بالتأكيد النهائي بعدئذ. «لا يمكن أن تتحقق الفلسفة دون زوال البروليتاريا، ولا يمكن أن تتحرر البروليتاريا دون تحقق الفلسفة». وأيضاً: «لا يمكن أن توجد البروليتاريا إلا على صعيد التاريخ العالمي... ولا يمكن أن يوجد العمل الشيوعي إلا بوصفه حقيقة واقعة تاريخية عالمية». ولكن هذا المسيح هو في الوقت نفسه ذو انتقام، وينفذ بنظر ماركس - الحكم الذي قضته الملكية الخاصة على نفسها. «كل المنازل في أيامنا هذه موصومة بصليب أحمر غامض. القاضي هو التاريخ، ومنفذ الحكم هو العامل». إن القضاء محتم إذن. فالأزمات ستلو الأزمات^(١) وستتفاقم حرمان الطبقة العاملة، وستزايد عددها حتى وقوع الأزمة العامة حيث سيخفي عالم التبادل^(٢)، وسيكف التاريخ بمنتهى العنف عن أن يكون عنيفاً. حينئذ سيتحقق ملكوت الغابات.

منطق الموقف القديري

إننا ندرك أن يكون قد أمكن لبعض الماركسيين السير بهذه القديرية (كما حدث للفكر الميغلي) إلى نوع من السلبية السياسية، فاعتقد كلوتسكي مثلاً، أن العمال عاجزون عن إحداث الثورة عجزَ البورجوازيين عن منها. حتى لينين الذي سيصطفي الرجة الإيجابي في العقيدة، كتب عام ١٩٠٥ في أسلوب بات:

(١) تكهن ماركس بحدوثها كل عشرة أعوام، أو أحد عشر عاماً. ولكن دورية الدورات

«ستتفاقم بالتدريج».

(٢) يقصد العالم الاحتمال.

«إن التماس خلاص الطبقة العاملة في شيء آخر غير غر الرأسمالية الضخم ، ضرب من التفكير الرجعي» . الطبيعة الاقتصادية ، عند ماركس ، لا تقفز قفزا ، ويجب تجنبها عدم المرور في مراحل . من الخطأ تماماً أن نقول إن الاشتراكيين الإصلاحيين ظلوا أميين لماركس في هذه النقطة . فالقدرة ، بالعكس ، تزيح كل الإصلاحات بمقدار ما تطف هذه الإصلاحات وجه التطور المفجع ، وبالتالي بمقدار ما قد تؤخر النهاية المحتمة . إن منطق مثل هذا الموقف يقتضي الموافقة على كل ما من شأنه زيادة بؤس العمال .

يجب أن نحرم العامل من كل شيء ... كي يتمكن ذات يوم من الحصول على كل شيء .

دكتاتورية العمال وبعي المكوت

هذا لا يمنع أن ماركس أحس بخطورة هذه السلبية . فالسلطة لا تنتظر ... وإلا فإنها تنتظر إلى ما لا نهاية له . ثمة يوم يحل ، ويجب استلام السلطة فيه . هذا اليوم هو الذي يبقى ساجداً في وضوح مريب بالنسبة إلى كل من يقرأ كتب ماركس . فهذا الأخير ما فتى يناقض نفسه حول هذه النقطة . لقد لاحظ أن المجتمع «يجبر» تاريخياً على المرور بدكتاتورية العمال . «أما فيما يتعلق بطابع هذه الدكتاتورية ، فتعريفاته متناقضة^(١) . من المؤكد أنه ذم الدولة بعبارات واضحة ، قائلاً إن وجودها ووجود العبودية متلازمان . ولكنه احتج على ملاحظة - وهي ملاحظة أربية مع ذلك - باخوين الذي رأى أن مفهوم «دكتاتورية مؤقتة» يخالف ما هو معلوم عن الطبيعة الإنسانية . والحقيقة أن ماركس اعتقد أن الحقائق الجدلية أعلى من الحقائق النفسانية . فإذا قالت الجدلية ؟ لقد قالت إن «إلغاء الدولة ليس له من معنى إلا عند الشيوعيين

(١) إن ميشيل كولينيه في كتابه : مأساة الماركسية ، أظهر لدى ماركس ثلاثة أشكال لاستلام البروليتاريا زمام السلطة : جمهورية يقوية في البيان الشيوعي ، دكتاتورية متبدة في كتابه : ١٨ رومير (من التكوين الثوري) ، حكومة اتحادية ومتحررة في كتابه : الحرب الأهلية في فرنسا .

كنتيجة محتمة لزوال الطبقات التي يفرض زوالها آلياً إلى زوال الحاجة إلى سلطة منظمة تمتلكها طبقة من أجل اضطهاد «الطبقة الأخرى» . إن حكم الأشخاص ، بحسب التعبير المقرر ، سيفسح المجال حينئذ لإدارة الأشياء . فالجدلية كانت صريحة إذن ، ولم تبرز وجود الدولة البروليتارية إلا خلال الزمن اللازم لتحطيم الطبقة البورجوازية أو لدبحها . ولكن ، لسوء الحظ ، كانت النبوءة والقدرة تسمحان بتعليلات أخرى . فإذا كان مجيء الماركسوت مؤكداً ، فما قيمة السنين ؟ ليس العذاب أبداً بالموقت بالنسبة إلى ذلك الذي لا يؤمن بالمستقبل . ولكن مائة عام تكون سريعة الزوال بنظر ذلك الذي يؤكد مجيء المجتمع النهائي في العام الذي يلي هذه المدة . في توقع النبوءة ، لا أهمية لشيء . على كل ، ما أن تزول الطبقة البورجوازية حتى يقيم العامل سلطان الإنسان العالمي في ذروة الإنتاج ، يحكم منطلق التطور الانتاجي بالذات . مما هم أن يكون ذلك بواسطة الدكتاتورية والعنف ؟ في أورشليم^(١) الصاخبة بالآلات العجيبة ، من ذا الذي سيتذكر صرخة الذبيح ؟

الأمل بالمستقبل
ولسيان المشكلات

إن العصر الذهبي المرجأ إلى نهاية التزيخ والمتطابق مع الرؤيا ، يُبرّر إذن كل شيء . يجب أن نؤمن النظر في طموح الماركسية العجيب ، وأن نقدر بشارتها المفرطة ، كي ندرك أن مثل هذا الأمل يجبر على نسيان مشكلات تبدو حينئذ ثانوية . « إن الشيوعية بوصفها تملكاً حقيقياً للجوهر الانساني من قبل الانسان وللانسان ، وبوصفها عودة الانسان الى ذاته بصفة انسان اجتماعي ، أي بصفة انسان إنساني ، عودة تامة ، واعية ، حافظة لكل غنى الحركة الداخلية ، ... نقول : إن هذه الشيوعية ، بما أنها طبيعانية تامة ، لذلك تتطابق مع مذهب تأليه الانسانية . إنها النهاية الحقيقية للنزاع بين الانسان

^(١) سنشرح معنى هذه الكلمة في الصفحات القادمة . - العرب -

والطبيعة ، بين الانسان والانسان ... بين الجوهر والوجود ، بين التشيؤ وتأكيد الذات ، بين الحرية والضرورة ، بين الفرد والنوع . إنها تحل لغز التاريخ ، وتعلم أنها تحله . اللغة وحدها قد تدعيها أنها عليّة . أما فيما يتعلق بالمضمون فما الفارق مع فورييه الذي يبشر به الصحاري الحضيّة ، وماء البحر الصالح للشرب وبطعم البنفسج ، والشباب الدائم...؟ «أنا نبشّر بشباب البشر الدائم في لغة منشور بابوي . الانسان بلا إله . الله يروم وبأمل ، اللهم إلا ملكوت الانسان ؟ إن هذا يقتر رغبة التلامذة . قال أحدهم : « في مجتمع خلي من القلق ، يسهل على المرء نسيان الموت » . مع ذلك وهذه هي الادانة الحقيقية لمجتمعنا - فالقلق الشديد من الموت ترف يمس العاطل اكثر بكثير مما يمس العامل المحتق بعمله الخصب . ولكن كل اشتراكية نظام طوباوي ، وفي طبيعتها الاشتراكية العالمية . إن النظام الطوباوي يستبدل الإله بالمستقبل . وحيث يوحّد توحيداً ذاتياً بين المستقبل والأخلاق ، والقيمة الوحيدة هي ما يخدم هذا المستقبل . لذلك كان دائماً تقريباً فاسراً ومستبدأ^(١) .

إن ماركس ، بوصفه مفكراً طوباوياً ، لا يختلف عن أسلافه الرهبين ، وإن قسماً من تعاليمه يبرر خلفاءه .

المطلب الأخلاقي عند ماركس

لا جرم ، 'حق للمرء أن يركز على المطلب الأخلاقي الموجود في الحلم الماركسي'^(٢) . يجب أن نقول قبل تفحص فشل الماركسية ، أن هذا المطلب يشكل عظمة ماركس الحقيقية . فقد جعل العمل وحرمانه وكرامته التامة في صميم تأمله . ووقف ضد تحويل العمل إلى سلعة ، والعامل إلى غرض . وذكر أصحاب الامتيازات أن امتيازاتهم ليست إلهية ، وأن الملكية ليست حقاً خالداً . وافترض سوء الطوية لدى أولئك الذين لم يكن لهم الحق في أن يحافظوا على

(١) إن «وريلي ، نابوف ، غودوين ، يصفون في الحقيقة مجتمعات عاظم تعنيش ،

(٢) «ماكسيديان رويل : صفات مختارة من أصل أخلاق اشتراكية .

الملكية في طمانينة . وشهر ، في عمق لا يحارى ، طبقة لا تكمن جبروتها في انها نالت السلطة ، بقدر ما تكمن في انها استخدمت هذه السلطة لغايات مجتمع تافه ، محروم من النبل الحقيقي . ونحن مدينون له بهذه الفكرة التي تسبب يأس عصرنا -- ولكن اليأس هنا خير من كل أمل - والقائلة : حينما يكون العمل حرماناً ، فليس بالحياة ، مع انه يغطي كل ايام الحياة . فعلى الرغم من مزاعم هذا المجتمع ، من دا الذي يستطيع ان ينام فيه في سكينته ، بعد ما علم انه يستمد متعة التافهة من كد ملايين النفوس الميتة ؟ فلأن طالب ماركس للعامل بالغنى الحق ، وهو غير غنى المال بل غنى التفرغ والخلق ، فإنما طالب في الحقيقة ورغم المظاهر بصفة الانسان . وبذلك - ويمكن التشديد على هذا القول -- لم يرد الذل الاضافي الذي 'فرض على الانسان بإسمه . ثمة جملة قلها - واضحة وحاسمة للمرة الاولى - 'تكرر الى الأبد على تلامذته المنتصرين العظمة والانسانية اللتين تميز بهما : 'الهدف الذي يحتاج الى وسائل غير صحيحة ، ليس بالهدف الصحيح' .

الطوباوية وخدمة الكلية

ولكن مأساة نيتشه تكرر هنا^(١) . فالطوبوح والنبوءة خيران وعامان . اما العقيدة فكانت حاضرة مقيدة . وان حصر كل قيمة بالتاريخ وحده كان يسمح بأقصى النتائج . لقد اعتقد ماركس ان غايات التاريخ ، على الاقل ، ستكشف عن الاخلاق والعقلانية . وفي هذا يكمن نظامه الطوباوي . ولكن النظام الطوباوي - وكان ماركس يعرف ذلك - مصيره خدمة الكلية التي لم يكن ماركس يريد لها . ان هذا الاخير يهدم كل استشراف ، ثم يحقق من ذاته الانتقال من الأمر الواقع الى الواجب . ولكن هذا الواجب ليس له من مبدأ الا في الامر الواقع . ان المطالبة بالعدالة تؤدي الى الظلم اذا لم تكن هذه المطالبة قائمة اولاً على تبرير اخلاقي للعدالة ، وإلا فإن الجريمة ايضاً تصبح ذات

(١) يقصد اساءة استعمال افكاره .

يوم واجباً . حينما يُدمج الخير والشر ثانية في الزمان ، وبالأحداث 'مُخلطان' ، فلا شيء يعود صالحاً أو طالحاً ، بل يكون فقط حادثاً قبل أوانه أو بعده . من ذا الذي سببت بالملاءمة اللهم الا الانتهازي ؟ يقول التلامذة : فيما بعد ستحكمون . ولكن الضحايا لن يكونوا موجودين كي يحكموا . بالنسبة الى الضحية : الحاضر هو القيمة الوحيدة ، والتمرد هو العمل الوحيد . كما تتحقق الآمال ، يجب ان 'تبنى على الضحايا' . لعل ماركس لم 'يرد ذلك' ، ولكن تلك هي 'تبعته التاريخية التي يجب فهمها' . انه ، بإسم الثورة ، يبرر المقاومة الدائمة لكل أشكال التمرد بعد الآن .

٣ - فشل النبوءة

حينما يجب الأمل بالنبوءة

لقد أنهى هينغل التاريخ بعظمة في عام ١٨٠٧^(١) ، واعتبر السان-سيمونيون الاضطرابات الثورية التي حدثت في ١٨٣٠ و ١٨٤٨ آخر اضطرابات ، وتوفي أ. كونت عام ١٨٥٧ وهو يتأهب للصعود على المنبر ، كي يبشر بالوضع... ثانية ويعطى بشراً رجوعاً أخيراً عن ضلالهم وادعوا عن غيهم^(٢) . وبدوره ، وبتنفس الرومانسية العمياء ، تنبأ ماركس بالمجتمع الح... الي من الطبقات وبجل اللغز التاريخي . ولكنه كانت أكثر فطنة ، لذلك لم يحدد موعداً . لديه الحظ ، وصفت نبوءته سير التاريخ حتى ساحة الرخ... وبشرت باتجاه الاحداث . ولكن الاحداث والوقائع لم تنتظم تحت هذه النظرة التركيبية . وإذ هذا 'يفسر' دفعها الى الانتظام تحت هذه النظرة بالقوة . واجهت النبوءات ، بوجه خاص ، ما أن 'تعبّر عن الأمل الحلي الذي يخامر نفوس ملايين البشر' ، فلا يسمعون ان تبقى بلا نهاية ، دون ان تولد بعض الحاذير . فـ 'تحوّل

(١) راجع ما جاء حول هينغل في الصفحات السابقة - المجلد

(٢) راجع بهذا الصدد ، نيارات الفكر العدمي - المجلد

فيه الحيلة' الآمال الصابرة الى اندفاعه فائزاً ؛ ونرى فيه نفس الغاية المؤكدة
بضراوة عنيدة والمطلوبة بقساوة متزايدة ، 'تجبر' على البحث عن وسائل أخرى .

نسائي الزجة
وتنظيم العنيدة

إن الحركة الثورية في نهاية القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين ،
عاشت كالمسيحين الأولين ، في انتظار نهاية العالم وظهور ^(١) «المسيح البروليتاري» .
ونحن نعرف استمرار هذا الشعور في كتف الطوائف المسيحية الأولية . وفي
نهاية القرن الرابع أيضاً ، كانت احد اساقفة افريقيا الرومانية بقدر انه لم يبق
للحياة في العالم سوى مائة سنة . وفي ختام هذه الفترة ، سيأتي ملكوت السماء ،
وما على المرء إلا ان يبادر الى استحقاق هذا الملكوت . وقد كان هذا الشعور
عاماً في القرن الاول من تاريخنا ^(٢) ، ويفسر لامبالاة المسيحيين الأولين لآراء
المسائل اللاهوتية البهتة . فاذا كانت رجعة المسيح قريبة ، وجب وقف كل
شيء للايمان المضطرب بدلاً من الأعمال والعقائد الجوهرية . حتى مجيء كليات
وترتوليان ، خلال أكثر من قرن ، لم يتم الانتاج المسيحي بمشكلات اللاهوت ،

(١) تشمل أيضاً كلمة «رجعة» .

(٢) حول قرب وقوع هذا الحدث نسوق ما يلي :

في انجيل مرقس :

— وقال لهم الحق اقول لكم ان من القيام ههنا يوماً لا يذوقون الموت حتى يروا ملكوت
الله قد أتى بقوة .

في انجيل متى :

— ومن طردوكم في هذه المدينة فاهربوا الى الأخرى . فاني الحق اقول لكم لا تكلون
مدن اسرائيل حتى يأتي ابن الانسان .

في انجيل لوقا :

— هنا اقول لكم ان من القيام ههنا يوماً لا يذوقون الموت حتى يروا ملكوت الله .

— العرب -

ولم يفرط في الاعتناء بالأفعال . ولكن ما ان تضاءت رجعة المسيح ، حتى وجب على المرء أن يحيا بإيمانه . إذ ذاك ظهرت التقوى ونشأت التعاليم . لقد تضاءت الرجعة الانجيلية ، فجاء القديس بولس ليؤسس العقيدة الجوهرية . وقد جسدت الكنيسة هذا الإيمان الذي لم يكن سوى نزوع محض نحو الملكوت المقبل . لقد وجب تنظيم كل شيء ، حتى الاستشهاد الذي ستهـكون الجمعيات الرهبانية من شهوده الديويين ، حتى التبشير الذي سيصبح تحت مسوح محققى محاكم التفتيش .

ثنائي الرجعة الثورية

ثمّة حركة مجانة نشأت عن فشل الرجعة الثورية^(١) . إن نصوص ماركس التي استشهدنا بها سابقاً تعطي فكرة صحيحة عن الأمل المضطرب الذي كان آنذاك أمل الفكر الثوري . ورغم الحيات الجوزية ، لم يكن هذا الإيمان عن الازدياد الى ان ألقى نفسه عام ١٩١٧ أمام احلامه وقد تحققت تقريـاً . « نحن نناضل من أجل أبواب السماء » ، هكذا هتف ليكنخت . في عام ١٩١٧ ، خيل للعالم الثوري انه وصل حقاُ أمام هذه الابواب . كانت ثورة روزا لوكسنبورغ تتحقق . « ستهب الثورة غداً متشاعة مجلبة ، وستعلن والفرز في قلوبكم بكل أبراقم . » : « كنت ولا أزال وسأكون » . لقد خيل لحركة سبارتاكوس^(٢) انها بلغت الثورة النهائية ، لأن هذه الثورة في اعتقاد ماركس بالاداءات مستمر بالثورة الروسية الممـكة بثورة نارية^(٣) بعد ثورة ١٩١٧ ، كان في وسع ألمانيـا سوفيـاتية ان تفتح ابواب السماء ، في الحقيقة . ولكن سبارتاكوس غلب ، وفشل الاضراب الفرنسي عام ١٩٢٠ ، ونحزرت الحركة الثورية الايطالية ، حينئذ اعترف ليكنخت ان الثورة لم تينع . « الأزمـة لم

(١) أي : عدم ظهور المسيح البروليتاري .

(٢) بالملئ الميازي .. العرب .

(٣) مقدمة الترجمة الروسية لـ « البيان الشيوعي » .

تُكَلِّل . . ولكن ايضاً - . وحينئذ ندرك كيف يمكن للانكسار ان ينبه
الايمان المدحور ، حتى درجة الرعدة الدينية - : « على دوي الانهيار الاقتصادي
الذي يقترب دويه منذ الآن ، ستنبه جحافل العمال كما لو على بوق يوم الحشر ،
وستهب جثث المكافحين الصرعى لتحاسب اولئك الذين بلغوا منتهى اللعنة » -
في غضون ذلك ، ... قُتل هو نفسه ، وقُتل روزا لو كسنبورغ ، وهوت المانيا
في العبودية . اما الثورة الروسية فبقيت وحدها ، تجمعا ضد مذهبها الخاص ،
بعيدة عن ابواب السماء ، مضطرة الى تنظيم رؤيا . ان الرجعة تبتعد . اما الإيمان
فسليم ، ولكنه يوهن تحت مجموعة ضخمة من المشكلات والاكتشافات التي لم
تتوقعها الماركسية وها هي ذي الكنيسة الجديدة ثانية امام غاليليه^(١) : انها ،
في سبيل الحفاظ على إيمانها ، ستنكر الشمس وستنزل الهوان بالانسان الحر .

بديهيات ماركس
والتنطور الاقتصادي

الحقيقة ماذا قال غاليليه إذ ذاك ؟ ما هي أخطاء النبوءة ، هذه الاخطاء التي
اثبتتها التاريخ بالذات ؟ غير خاف أن التنطور الإقتصادي للعالم المعاصر يكذب
أولاً عدداً من بديهيات ماركس . فاذا كان على الثورة ان تحدث في نهاية
حركتين متوازيتين : التمركز غير المحدود في رأس المال وتكاثر البروليتاريا
غير المحدود ، فانها لن تحدث أو ما كان عليها أن تحدث . لقد كان رأس المال
والبروليتاريا غير أمينين لماركس على حد سواء . إن الاتجاه الذي لوحظ في
انكسار الصناعة إبان القرن التاسع عشر ، قد انقلب في بعض الحالات ، وتعمد
في بعض الحالات الأخرى . فالأزمات الاقتصادية التي كان عليها أن تسارع ،
قد تباعدت ، بالعكس . ذلك أن الرأسمالية تعلمت أسرار التخطيط ، وأسهمت

(١) بالمعنى المجازي . غاليليه ، عالم ايطالي ، رياضي ، فيزيائي ، فلكي ، دفعته ملاحظاته الى
الايمان بنظام كوبرنيك الغائل ان الشمس لا الارض هي مركز العالم الكوكبي . وقد
اعتبر مذهب كوبرنيك من الهرطقة .

من جهتها في نمو الدولة . الطاغوت » . هذا وإن رأس المال بدلاً من أن يتركز ، ولد - بفضل تأسيس الشركات المساهمة - زمرة جديدة من صغار الملاكين آخِرُهم لهم وأيم الحق تشجيع الإضرابات . صحيح أن المشاريع الصغيرة قضت عليها المنافسة في كثير من الحالات كما توقع ماركس . ولكن تعقد الإنتاج ولد كثيراً من المصانع الصغيرة بجانب المشاريع الكبيرة . ففي عام ١٩٣٨ ، أمكن للصناعي فورد أن يعلن بأن ٥٢٠٠ ورشة مستقلة تعمل من أجله . وقد ازداد الاتجاه وذوياً منذ ذلك التاريخ . صحيح أن فورد ، بحكم ضرورة الأشياء ، يُغلف مشاريعه . ولكن الشيء الأساسي هو أن هؤلاء الصناعيين الصغار يشككون طبقة اجتماعية متوسطة تعقد المخطط الذي تصوره ماركس . أخيراً ، إن قانون التمرکز تكشف عن قانون باطل تماماً فيما يتعلق بالاقتصاد الزراعي ، هذا الاقتصاد الذي عاجله ماركس بخفة . إن النقص هنا على جانب من الأهمية . فتاريخ الاشتراكية في عصرنا ، يمكن أن يُعتبر من أحد وجوهه كتحدي للحركة البروليتارية ضد طبقة الفلاحين . إن هذا الصراع يواصل على صعيد التاريخ ذاك الصراع الفجسري الذي كان موجوداً في القرن التاسع عشر بين الاشتراكية المستبدة والاشتراكية المتعصبة للحرية ، وذات الأصل الفلاح والحر في الواضح . كانت ماركس يملك اذن في جمعة زمانه المقائدية عاصر تأمل حول المشكلة الفلاحية . ولكن ارادة التمهيد بسطت كل شيء . وقد اقتضى هذا التبسيط ثناً غالباً ، دونه الفلاحون الكولاك الذين كانوا يشككون أكثر من خمسة ملايين حالة تاريخية استثنائية ... سرعان ما أعيدت الى خط القاعدة بالقتل وبالنفي .

اممال الطاغوت القومية

نفس التبسيط صرف ماركس عن الظاهر القومية ، في عصر القوميات بالدات . فقد اعتقد ان الحواجز ستمحو بالتجارة والتبادل وبالتحول الى الحالة البروليتارية . ولكن الحواجز القومية هي التي هوت بالمثل الأعلى البروليتاري .

فقد تكشف صراع القوميات عن انه على الأقل يملك نفس الامة التي لصراع الطبقات في تفسير التاريخ . ولكن الأمة لا يمكن ان تقصر كلها بالاقتصاد ، لذلك اعملها المذهب .

الثورة والبروليتاريا

كما ان البروليتاريا ، من جهتها ، لم تنتظم في الخط ، فقد تحققت في البدء مخاوف ماركس ، وتمكن النشاط الاصلاحى والعمل النقابى من الحصول على ارتفاع في مستويات الحياة ، وعلى تحسين في اوضاع العمل . صحيح ان هذه التحسينات لا تشكل حلاً عادلاً للمشكلة الاجتماعية ، ولكن وضع عمال النسيج الانكليز البائس الذي كانت سائداً في عصر ماركس لم يتعمم ولم يتفاهم كما اراد له هذا الأخير ، بل بالعكس سار نحو التلاشي . مهما يكن من أمر ، فإن ماركس لن يتشكى اليوم من ذلك ،... لأن التوازن عاد بفضل خطأ آخر ارتكبه ماركس في تكهناته . فقد أمكن لنا في الحقيقة ان نلاحظ أن أنجح عمل ثوري أو نقابي ، انما قامت به دائماً نخبة من العمال لم يشلها الجوع . أما البؤس والانحطاط فظلاً مثلما كانا عليه قبل ماركس ، ونعني عوامل عبودية لا ثورة - الأمر الذي لم يرده ماركس لها ، خلافاً لكل ما تظهره الملاحظة . ففي عام ١٩٣٣ ، كان ثلث العمال في المانيا عاطلين عن العمل . وكان المجتمع اليرجوازي آنذاك مضطراً إلى إعالة عاطليه ، محققاً اذن الشرط الذي تطلبه ماركس من أجل الثورة . ولكن لا يلقى بثوري المستقبل أن يضطروا إلى انتظار قوتهم من الدولة . وقد جرت هذه العادة القسرية عادات أخرى أقل قسرية ، وضعها هتلر في مذهب (١) .

تو الطبقة المتوسطة

أخيراً ، لم تتزايد الطبقة البروليتارية إلى ما لا نهاية له . إن شروط الانتاج الصناعى الذي كان على كل ماركسي أن يشجعه ، إن هذه الشروط بالذات قد

(١) يشير إلى عادات لم تمكن من معرفتها ، الامر الذي يترك في النص بعض الغموض .
- المغرب -

نمت الطبقة المتوسطة^(١) بصورة بالغة ، بل وخلقت فئة اجتماعية جديدة هي فئة الفنانين . مهما يكن من أمر ، فإن المثل الأعلى العزيم على لينين لمجتمع يكون فيه المهندس في الوقت نفسه عاملاً عادياً ، قد اصطدم بالوقائع . الواقع الرئيسي هو ان التقنية كالعالم تعقدت لدرجة أصبح من المستحيل معها على انسان واحد ان يحيط بمجموع مبادئها وتطبيقاتها . يكاد يستحيل مثلاً على الفيزيائي في يومنا هذا أن يملك نظرة كاملة عن العلم البيولوجي في عصره . وداخل الفيزياء بالذات ، لا يسعه ان يطمح إلى الإلمام بكل أقسام هذا العلم على حد سواء . كذلك هي الحال فيما يتعلق بالتقنية . ما أت 'نمشت الانتاجية التي يعتبرها البروجوازيون والماركسيون خيراً في حد ذاتها . بنسبة مفرطة ، حتى أصبح تقسيم العمل . الذي كان ماركس يؤمن بإمكان تجنبه أمراً محتملاً . لقد 'دفع كل عامل إلى تنفيذ عمل جزئي دون أن يعرف المخطط العام الذي يندرج فيه عمله . أما أولئك الذين ينسقون أعمال الجميع فشككوا ، بحكم وظائفهم بالذات ، فئة ذات أهمية اجتماعية حاسمة .

عصر الذئب والاضطهاد بالوظيفة

لقد بشر بورنهام بحلول عصر الذئب . وإمكن العدالة الأولية تقتضي أن نذكر بأن سيمون وايل قبل سبعة عشر عاماً قد وصفت هذا العصر^(٢) وصفاً يمكن اعتباره تاماً ، ولكن دون ان تستخلص النتائج المرفوضة التي وصل إليها بورنهام . فإلى شكلي الاضطهاد التقليديين اللذين عرفها البشر : الاضطهاد بالسلاح والاضطهاد بالمال ، ... إلى هذين الشكليين تضيف سيمون وايل شكلاً ثالثاً : الاضطهاد بالوظيفة . كتبت تقول : 'نستطيع ان نحذف التضاد بين مشغري العمل وبائعه ، دون أن نحذف التضاد بين الذين يتصرفون بالآلة والذين

(١) من ١٩٢٠ إلى ١٩٣٠ ، في فترة انتاجية قوية ، تنامي عدد عمال التعدين في الولايات المتحدة في حين ارتفع عدد البائعين المتعلقين بهذه الصناعة نفسها إلى الضعف.

(٢) «هل نحن ماضون نحو ثورة بروتشارية؟»

تصرف بهم الآلة». إن الإرادة الماركسية الرامية إلى حذف التضاد الخزي بين العمل العقلي والعمل اليدوي قد اصطدمت بضرورات الانتاج ... الذي مجده ماركس في موضع آخر . ليس من شك في أن ماركس تكهن في كتابه : «رأس المال» بأهمية «المدير» عند أعلى مستوى في تركيز رأس المال . ولكنه لم يعتقد ان هذا التركيز قد يبقى بعد إلغاء الملكية الخاصة . لقد قال : إن تقسيم العمل والملكية الخاصة تعيران ماثلان . ولكن التاريخ اثبت العكس . إن النظام المثالي القائم على الملكية الجماعية كان يُريد ان يُعرّف بالعدالة مضافة إليها الكهرباء . ولكنه لم يعد أخيراً سوى الكهرباء ... بلا عدالة .

القومية ، البطش ، بؤس الوضع ...
و « رسالة البروليتاريا »

إن فكرة «رسالة البروليتاريا» ، لم يتسن لها أخيراً أن تتجسد حتى الآن في التاريخ . وهذا يلخص إخفاق التكهن الماركسي . لقد أثبت إفلاس «الأمية الثانية» أن البروليتاريا تتحدد بغير وضعها الاقتصادي ، وإن لها وطناً ، خلافاً للشعار المشهور^(١) . فالبروليتاريا بسوادها الأعظم رضيت بالحرب أو تقبلتها بخضوع ، وساهمت طوعاً أو كرهاً في الفورات القومية في هذا العصر . كان ماركس يعني أن الطبقات العاملة ، قبل أن يُعقد لها النصر ، تكون قد اكتسبت الكفاءة الشرعية والسياسية . ولكنه اخطأ إذ اعتقد أن منتهى البؤس ، ولا سيما البؤس الصناعي ، من شأنه أن يؤدي إلى النضج السياسي . من المؤكد على كل حال أن الكفاءة الثورية عند الجماهير العالية قد حدث منها البطش بالثورة المتحيزة للحرية ، خلال حكومة «الكومون» وبعدها . مهما يكن من أمر ، فإن الماركسية سيطرت بسهولة على الحركة العالية اعتباراً من ١٨٧٢ ، بسبب عظمتها الخاصة ولا شك ، ولكن أيضاً لأن الحركة الاشتراكية الوحيدة التي كان في وسعها مقاومة الماركسية قد أغرقت في الدماء . ذلك انه لم يكن هناك عملياً

(١) نطه يقصد : يا عمال العالم اتحدوا .

ماركسيون بين ثوار ١٨٧١ . وقد استبر هذا التطهير الآلي للثورة حتى يومنا هذا بفضل الدول البوليسية، وألقت الثورة نفسها متروكة أكثر فأكثر لإداريتها الديوانيين ولفكرها العقائديين من جهة، ولجماهير غلتكها الوهن والحيرة من جهة أخرى . فحينما 'تقطع رؤوس الصفوة الثورية، ويترك شخص مثل تاليران حياً، فمن ذا الذي سيقاوم نابليون ؟' ولكن إلى هذه الأسباب تنضم الضرورات الاقتصادية . يجب أن نطالع نصوص سيمون وايل حول وضع العامل في المعمل ^(١) لتبين إلى أية دركة من الانهيار المعنوي واليأس الصامت يمكن أن يؤدي تطبيق الطرق العقلانية في ميدان العمل . وصدقت سيمون وايل إذ قالت إن الوضع العمالي غير إنساني لسببين : لأنه بلا مال أولاً ، وبلا كرامة ثانياً . فالعمل الذي يستأثر باهتمام المرء ، العمل المبدع ، لا يذل الحياة حتى لو كانت قليل الأجر . إن الإشتراكية الصناعية لم تقم بشيء أساسي من أجل الوضع العمالي، لأنها لم تمس مبدأ الانتاج وتنظيم العمل، بل بالعكس مجدت هذا المبدأ . لقد أمكن لها أن تقدم للعامل تبريراً تاريخياً له من القيمة مما للتبرير القائم على وعد ذلك الذي يموت وهو يكده، بالمتع السماوية . ولكنها لم ترد له قط بهجة المبدع . عند هذا المستوى ، لا يعود موضوع البحث الشكل السياسي للمجتمع ، بل المبادئ الأساسية الخاصة بحضارة تقنية تتعلق بها كل من الرأسمالية والاشتراكية على حد سواء .

كل فكرة لا تسير بهذه المشكلة إلى الأمام ، تكاد لا تفس الشقاء العمالي .

البروليتاريا بين السادة اللدنامى والجدد

بمجرد آلية القوى الاقتصادية التي كانت محل إعجاب ماركس ، نبذت البروليتاريا الرسالة التاريخية التي ألغاها ماركس على عاتقها . اننا تغفر له خطأه . فتجاه هوان الطبقات الحاكمة ، يبحث الانسان المهتم بالحضارة بصورة غريزية عن صفوة استبدالية . ولكن هذا المطلب ، لوحده ، ليس مبدعاً . لقد تسلمت

(١) الوضع العمالي (غاليلار) .

البرجوازية الثورية زمام السلطة عام ١٧٨٩، لأنها كانت تملكها من قبل . كان الحق آنذاك - على حد قول جول مونرو - متخلفاً عن الواقع . فقد كانت البرجوازية تتصرف سابقاً بالمراكز القيادية وبالقوة الجديدة : المال . ولكن الحال كانت مختلفة بالنسبة الى البروليتاريا التي لم تكن تملك سوى رؤسها وآمالها، والتي ابقتها البرجوازية على هذا الرؤس . لقد سارت الطبقة البرجوازية في طريق الهوان ، بسبب كلفها بالانتاج والقوة المادية . وان تنظيم هذا الكلف لم يكن في وسعه خلق صفوة ^(١) . اما نقد هذا التنظيم وتنمية الشعور المتمرد فكان في وسعها خلق صفوة استبدالية . والحركة النقابية الثورية وحدها ، مع بلوتيه وسوريل ، هي التي مشت في هذا الدرب ، وأرادت أن تخلق بالترية المهنية والثقافة ، الملاكات الجديدة التي استدعاهما وما زال يستدعيها عالم فاقد الشرف . ولكن ما كان في وسع ذلك ان يحصل بين عشية وضحاها ، والسادة الجدد كانوا موجودين من قبل ، منصرفين باهتمامهم الى الاستفادة من الرؤس مباشرة ، في سبيل سعادة بعيدة ، ... بدلاً من ان 'ينفوسا كربة ملايين البشر اكثر ما يمكن ودونما انتظار . لقد حكم الاشتراكيون الاستبداديون بأن التاريخ يسير بتباطؤ شديد ، وان الضرورة تقتضي تسليم رسالة البروليتاريا الى حفنة من العقائديين في سبيل الاسراع في حركة التاريخ . وبذلك بالذات كانوا اول من انكر هذه الرسالة . ولكنها موجودة مع ذلك ، لا بالمعنى الحصري الذي كان يعطيه لها ماركس ، بل مثلما توجد رسالة كل زمرة بشرية تعرف كيف تجعل كدها وعذابها مصدر خصب وأنفة . وفي سبيل ظهورها ، كان لا بد من المخاطرة والثقة بالحرية والعفوية العماليتين . بيد ان الاشتراكية الاستبدادية ، بالعكس ، صادرت هذه الحرية الحية لصالح حرية مثالية ستتحقق في المستقبل .

(١) كان لينين اول من لاحظ هذه الحقيقة ، ولكن دونما غم ظاهر . فاذا كانت جلته فظيمة بالنسبة الى الآمال الثورية ، فانها المظلم بالنسبة الى لينين بالذات . والحقيقة لقد تجرأ على القول ان الجماهير ستكون اسهل قبولاً لمركزية البيروقراطية الدكتاتورية لأن «البروليتاريا ستكون اسهل تقبلاً للانضباط والتنظيم ، وذلك بفضل مدرسة المصنع هذه».

وبهذا العمل ، شاءت ام أبت ، عززت المشروع الاستبدادي الذي بدأت به رأسمالية العمل . وبتأثير هذين العاملين المتضافين ، وخلال مائة وخمسين عاماً ، لم تكن للبروليتاريا من رسالة تاريخية سوى ان تكون موضع خيانة ، .. ما عدا في باريس حكومة «الكومون» ، الملجأ الأخير للثورة المتردة . لقد ناضل العمال ولاقوا حتفهم ... كي يسلموا أخيراً زمام السلطة لفر من العسكريين ، او لمتقنين أصبحوا بعدئذ عسكريين ، استبدوهم بدورهم . مع ذلك ، كان هذا النضال كرامتهم ، وقد اعترف لهم بها كل أولئك الذين اصطفوا مشاركتهم أملهم وشقاءهم . ولكن هذه الكرامة اكتسبت ضد السادة القدامى والجدد . وهي 'تكرهم ما ان يتجرأوا على استخدامها . انها ، بوجه ما ، تبشر بأفول نجمهم .

عالم ام عالان ؟

ان تكهنات ماركس الاقتصادية قد وُضعت اذن ، على الاقل ، موضع الشك من قِبَل الحقيقة الواقعة . وما يبقى صحيحاً في نظريته الى العالم الاقتصادي هو تشكُّل مجتمع يتعرف اكثر فاكثر بوتيرة الانتاج . ولكنه ، في اندفاع عصره ، شارك الفكر البرجوازي في هذه النظرة . ان الاوهام البرجوازية فيما يتعلق بالملم والتقدم التقنيين ، والتي شارك فيها الاشتراكيون الاستبداديون ، ... نقول : ان هذه الأوهام ولدت حضارة 'مروزي الآلة' . وهي حضارة تنقسم بالمزاحمة والسيطرة الى كتل متخاصمة ، ولكنها تخضع لنفس القوانين على الصعيد الاقتصادي : تراكم رأس المال ، انتاج خاضع للتنظيم العقلاني ومتزايد في استمرار . اما الاختلاف السياسي الخاص بعظم جبروت الدولة ، فواسع ، انما 'يمكن اتعاضه بواسطة التطور الاقتصادي . واما الاختلاف في الاخلاق الفضيلة الصورية المعارضة للكلية التاريخية .. فيبد وحده راسخاً . ولكن دافع الانتاج يتحكم بكلا العالمين ، ولا يجمل منها على الصعيد الاقتصادي الا عالماً واحداً^(١) .

(١) فلتبين ان الانتاجية لا تكون مؤذية الا حيناً لنبر ككماية .. لا كوسيلة لد تكون محروقة .

منبة عبادة الاتاج

على كل ، اذا كان الواقع الاقتصادي لم يعد قابلاً للانكار ^(١) ، فان نتائجه ليست تلك التي تصورها ماركس . الرأسمالية ظالمة اقتصادياً ، بظاهرة التراكم . انها ظالمة بما هي ، 'تكديس لتشي ما هي ، تسهر بمقدار ذلك ، وتكديس ثانية بنفس المقدار ... لم يكن ماركس ليتصور نهاية لهذه الحلقة الجهنمية ، الا الثورة . اذ ذاك ، لا يكون التراكم ضرورياً إلا بمقدار بسيط ، لضمان الأعمال الاجتماعية .

ولكن الثورة تتصنع بدورها ، وحينئذ نلاحظ ان التراكم متعلق بالتقنية ذاتها ، لا بالرأسمالية ؛ وان الآلة أخيراً تستدعي الآلة . كل جماعة مكافحة تحتاج الى تكديس مداخلها بدلاً من ان توزعها . انها 'تكديس كي تنمو ، وتريد قوتها . وسواء أكانت بورجوازية ام اشتراكية ، فانها ترجىء العدالة الى المستقبل ، لصالح القوة وحدها .

ولكن القوة تعارض قوى اخرى . انها تتجهز وتسلح ، لأن القوى الاخرى تتجهز وتسلح . ولا تكف عن التكديس ولن تكف أبداً إلا اعتباراً من اليوم الذي لعلها ستسود فيه وحدها على العالم . وفي سبيل ذلك ، على كل ، ينبغي لها أن تمر بالحرب .

إلى ذلك اليوم ، يكاد العامل البروليتاري لا يتقاضى إلا ما يحتاج اليه لمعاشه . إن الثورة تجبر نفسها على بناء الوسيط الصناعي والرأسمالي الذي كان نظامها الخاص يستدعيه ، وذلك بكلفة بشرية باهظة . ويجل محل الربيع Rente جهد الانسان . حينئذ تعمم العبودية ، وتظل أبواب السماء موصدة .

(١) على الرغم من انه كان قابلاً للانكار - حتى القرن الثامن عشر - خلال الوقت الذي اعتقد فيه ماركس انه اكتشف هذا الدافع .

نمثلة تاريخية لم يؤد فيها تنازع اشكال الحضارة الى تقدم على صعيد الاتاج : غزو البرابرة لمدينة روما ، اخراج العرب من اسبانيا ، إبادة المراهقة الالبين .

هوذا القانون الاقتصادي لعالم يحيا على عبادة الانتاج ، علماً بأن الحقيقة الواقعة هي أيضاً آدمي من القانون .

الثورة ، في المأزق الذي زجها فيه اعداؤها البورجوازيون وانصارها العدميون ، ... هي العبودية . فما لم تبدل مبادئها وطريقها ، فليس لها من مخرج سوى تمردات العبيد تسحق في الدماء ، أو الامل الفظيع بالانتحار الذري .
إن ارادة القوة والنضال العدمي من أجل التحكم والسيطرة ، فعلاً ما هو أفضل من تكتيس النظام الماركسي الطوباوي . فهذا النظام الاخير أصبح بدوره واقعة تاريخية مهيأة لأن تستخدم كلقائع الاخرى . لقد اعتزم السيطرة على التاريخ ، فضل في متاهاته ... ؛ واعتزم استخدام كل الوسائل ، فتردى هو نفسه إلى وسيلة ، ووجهه دوناً رادع خلقي في سبيل أتفه الغايات وأدماها .
كلا ، إن تنمية الانتاج المستمرة لم تهدم النظام الرأسمالي لصالح الثورة ، بل هدمت المجتمع البورجوازي والمجتمع الثوري على حد سواء ، لصالح طاغوت كلف بالقوة .

. . .

الالتباس في الطريقة الماركسية

كيف أمكن ان تصطدم بالوقائع اشتراكية كانت تزعم بأنها علمية ؟
الجواب بسيط : انها لم تكن علمية . لقد نشأ إخفاقها عن طريقة بلغت من الالتباس مبلغاً دفعها إلى الادعاء بأنها في الوقت نفسه تفيدية ونبوية ، جدلية وعقيدية Dogmatique^(١) . فاذا لم يكن الفكر سوى انعكاس عن الاشياء ، فلا يسهل اذن ان يسبق سيرها إلا بالفرضية Hypothèse . وإذا كانت النظرية عددة بالاقتصاد ، ففي وسعها ان تصف ماضي الاقتصاد ، لا مستقبه .. الذي يبقى قيد الاحتمال فقط . ان مهمة المادية التاريخية لا يجوز لها ان تكون سوى إقامة نقد المجتمع الحالي ، ولا يسعها ان تجري على المجتمع المقبل دون أن

(١) الاولى تفرس الحركة ، والثانية الجلود - العرب -

تتقطع عن الفكر العلمي -- سوى افتراضات . على كل ، أليس لهذا السبب
ممي كتاب ماركس الأساسي « رأس المال » ، لا « الثورة »^(١) . ان ماركس
والماركسين انقادوا مع التنبؤ بالمستقبل والاشتراكية ، على حساب مبادئهم
الاولية والطريقة العلمية .

العقل التاريخي

ما كان في وسع هذا التكن ان يكون علمياً إلا بالتوقف عن التنبؤ
في المطلق . الماركسية ليست علمية . لأنها ، على خير وجه ممكن ، علموية
Scientiste^(٢) . فهي تظهر الانقسام العميق بين العقل العلمي ، الأداة الحصينة
للبحث والتفكير وحتى للتمرد ، والعقل التاريخي الذي ابتدعته العقائدية الألمانية
في إنكارها لكل مبدأ . العقل التاريخي ليس عقلاً يحكم على العالم ، وذلك بموجب
وظيفته الخاصة . انه يقود العالم ويدعي الحكم عليه في الوقت نفسه . يغوص في
الحادث ... وبوجهه في الوقت ذاته . انه تربوي وغائر في وقت واحد . وإن
هذه الأوصاف تغطي ، على كل ، أبسط واقع . إذا قصرنا الانسان على
التاريخ ، فما له من خيار سوى أن يفرق في ضييع وفورة تاريخ آخرق ،
أو ان يعطيه شكل العقل البشري . ليس تاريخ العدمية المعاصرة إذن سوى
جهد طويل في سبيل منح نظام لتاريخ لم يبق له نظام ؛ وذلك بقوى الانسان
وحدها ، وبالقوة ليس غير . وفي النهاية يتطابق هذا العقل الكاذب مع الحيلة
وفن الحطة ، ربما يبلغ ذروة ارتقاعه في « الامبراطورية » العقائدية . فما عمل العلم
هنا ؟ لا شيء أقل غزواً من العقل . التاريخ لا يصنع بوساوس علمية . بل
اننا نحكم على أنفسنا بأن لا نصنعه ، وذلك حالما نزعهم بأننا نسير فيه بموضوعة
العلمين . العقل لا يعظ ، وإذا وعظ لم يعد عقلاً . لذلك فالعقل التاريخي عقل
رومانسي غير عقلائي ، يُذكرنا بصياغات المهووس الفكرية أحياناً ، وبالتأكيد

(١) علم ان رأس المال يحلل المجتمع الرأسمالي - العرب -

(٢) راجع بهذا الصدد : تيارات الفكر الفلسفي - العرب -

الصوفي للكلمة الالهية (١) أحياناً أخرى .

مركبة العلم ... بالقوة ا

ان الوجه الوحيد العلمي حقاً في الماركسية يكمن في رفضها المسبق للأساطير والخرافات ، وفي اظهار أنفه المصالح . ولكن ماركس ، بموجب هذا الرأي ، ليس اقرب الى العلم من لاروشفوكو . هذا الموقف هو ، بالضبط ، الموقف الذي يتخلى عنه ما ان يدخل في النبوءة . فليس عجيباً والحالة هذه انه في سبيل جعل الماركسية علمية وإبقاء هذا الوهم ، وجب مسبقاً جعل العلم ماركسياً ... بواسطة الارهاب. إن تقدم العلم منذ ماركس ، كمن اجمالاً في استبدال التقيدية والمبدأ الآلي الفجج باحتيالية موقته . وقد كتب ماركس لإنغاز قائلاً ان نظرية داروين اساس نظريته . فكيف تبقى الماركسية معصومة ، وجب اذن انكار الاكتشافات البيولوجية منذ داروين . وبما انه اتفق ان هذه الاكتشافات منذ «التحولات المفاجئة» التي لاحظها دي فرييس، كنت في ادخال مفهوم الصدفة في البيولوجيا ، خلافاً للتقيدية ، ... لذلك وجب تكليف لينسكو بترويض العرى الملونة (٢) Chromosomes ، وبأن يثبت ثانية وجود أبسط تقيدية . ان هذا يستوجب الجزء ... ولكن فلنمط السيد هوميه (٣) M. Homaie شرطة ... فانه لا يعود يستوجب الجزء ... وهذا هوذا القرن العشرون . في سبيل ذلك ، سيضطر القرن العشرون ان ينكر ايضاً مبدأ اللاتحدّد في الفيزياء ، والنسبية المحدودة ، ونظرية الكانتا (٤) ، واخيراً الاتجاه العام للعلم المعاصر . ليست الماركسية علمية اليوم الا بشرط ان تكونها ضد هايزنبرغ وبوهر

(١) الذات الثانية في الثالوث الأقدس ، المتحدة في يسوع المسيح - العرب

(٢) نتج عن اهتمام النواة أثناء التكاثر الخلوي العرب

(٣) أي : النمط الشخص المحدد التفكير وسائل البعث ... فانه لا يعود يستوجب الجزء

العرب .

(٤) بنفوس هذه المشكلات راجع : المشكلات الماورائية الكبرى . ترجمة نهاد رضا .
(وهذا الماركسية) غاليار .

وآينشتاين واكبر علماء هذا العصر . منها يكن من امر ، فان المبدأ الذي يكمن في ارجاع العقل العلمي الى خدمة نبوءة من النبوءات لا ينطوي على شيء مبهم . فقد سمي من قبل مبدأ المرجع الحجة (١) ، وهو الذي يوجه الكنائس حينما تريد اخضاع العقل الحقيقي للإيمان الميت ، وحرية الذهن لصيانة السلطة الدنيوية .

الحدث البعيد ... وبقيات الإيمان

أخيراً ، من نبوءة ماركس التي تقف بعد الآن ضد مبادئه : الاقتصاد والعلم ، ... من هذه النبوءة لا يبقى سوى التبشير الجماهيري بمجدي بعيد الأجل . إن ملجأ الماركسيين الوحيد يكمن في الإدعاء بأن الآجال هي فقط أطول ، وإن علينا أن نتوقع أن قبر النهاية كل شيء ، في يوم لا يزال غير منظور . وبتعبير آخر ، نحن في المطهر Le Purgatoire ونتلقى الوعد بأن لن يكون هناك جحيم . المشكلة التي تطرح حينئذ هي من نوع آخر . إذا كان كفاح جيل أو جيلين خلال تطور اقتصادي ملائم ، كافياً للتخفيف عن المجتمع غير الطبقي ، فإن التضحية تصبح معقولة بالنسبة إلى المناضل ، لأن المستقبل يكتسب في نظره وجهاً حياً : وجه طفله الصغير مثلاً . ولكن إذا وجب علينا الآن - لأن تضحية عدة أجيال لم تكن كافية - أن نقارب فترة لامتناهية من النزاعات العالمية الرهيبة ، فلا بد لنا إذن من يقينيات الإيمان كي نقبل بأن نوت وبأن نمت الآخرين . ولكن هذا الإيمان الجديد ليس له من الرسوخ في العقل المجرد أكثر مما الاعتقادات القديمة .

. . .

مشكلة نهاية التاريخ

كيف نتصور حقاً نهاية التاريخ هذه ؟ ان ماركس لم يرجع الى عبارات هيغل . لقد قال بصورة كافية الاتهام أن الشيوعية ليست سوى شكل محتم للمستقبل البشري ، وإنما ليست المستقبل كله . ولكن ... إما ان الشيوعية لا

(١) بهذا العدد راجع : باسكال ، حياته ، فلسفته - سلسلة «زدي علماً» - منشورات عويدات

'تنتهي تاريخ التناقضات والعذاب ، وحينئذ لا نرى كيف نرور هذا القدر من الجهد والتضحيات ، ... وإما أنها تنتهي ، وحينئذ لا يسعنا ان نتصور بقية التاريخ إلا كسير نحو هذا المجتمع الكامل . اذ ذاك ثمة مفهوم رمزي يتدخل بصورة اعتباطية في وصف يزعم بأنه علمي . ان زوال الاقتصاد السياسي زوالاً نهائياً - الموضوعة المفضلة عند ماركس وانغلز - يعني نهاية كل عذاب . فالاقتصاد في الحقيقة يتطابق مع عذاب وشقاء التاريخ ، اللذين يزولان بزواله . هانحن أولاء في جنة عدن .

التاريخ الآخر

إننا لا نسير بالمشكلة الى الامام باعلاتنا ان موضوع الكلام ليس نهاية التاريخ ، بل القفزة الى تاريخ آخر . هذا التاريخ الآخر لا نستطيع ان نتصوره الا وفقاً لتاريخنا الخاص . لئن كنا تاريخيين في حد ذاتها ، فليسا بالنسبة الى الانسان سوى تاريخ واحد . مهما يكن من أمر ، فان هذا التاريخ الآخر يتضمن احد امرين : إما انه ليس حلاً للتناقضات ، ... وحينئذ نتعذب ، نموت ، ونقتل من أجل لاشيء تقريباً . وإما انه الحل للتناقضات ، ... وحينئذ ينتهي عملياً تاريخنا .

عند هذه المرحلة ، لا 'تبرر الماركسية إلا بالمجتمع النهائي .

ما معنى المجتمع النهائي ؟

هذا المجتمع النهائي هل له من معنى إذ ذاك ؟

إن له معنى في العالم المقدس ، ما ان نسلّم بالبدئية الدينية . لقد خلق العالم ، ... لذلك ستكون له نهاية . لقد خرج آدم من جنة عدن ، ... لذلك على الانسانية ان تعود اليها . ولكن ليس من معنى في العالم التاريخي إذا سلّمنا بالبدئية الجدلية . فاذا 'طبقت الجدلية تطبيقاً صحيحاً فلا يسعها ولا ينبغي لها ان تقف ^(١) . في وسع حدود (قضايا) الوضع التاريخي المتناقضة ان تتحرك

(١) راجع : علم اجتماع الشيوعية ، القسم الثالث .

بعضها بعضاً ، وأن تجاوز ذاتها في تركيبة مغلّصة جديدة . ولكن ليس هناك من سبب كي تكون هذه التركيبة أعلى من سابقتها . أو بالأحرى ليس من سبب لذلك اذا فرضنا اعتبارياً نهايةً على الديالكتيك ، أي اذا ادخلنا فيه حكماً قيبياً آتياً من الخارج . فاذا كان المجتمع غير الطبقي ينهي التاريخ ، فحينئذ في الحقيقة يكون المجتمع الرأسمالي أعلى من المجتمع الاقطاعي ، وذلك بمقدار ما يقرب مجيء هذا المجتمع غير الطبقي . ولكن اذا سلّمنا بالبدئية الجدلية ، فيجب التسليم بها كلياً . فكما ان مجتمع الارهاط تلاه مجتمع بلا أرهاط ولكنه طبقي ، كذلك يجب ان نقول ان المجتمع الطبقي سيتلوه مجتمع غير طبقي ، ولكن يُحرّكه تناقض جديد لم يتعدد بعد . الحركة التي نأبى لها ان تكون ذات بداية ، حركة لا يسعها ان تكون ذات نهاية . قال أحد الكتاب الفوضيين^(١) : « اذا كانت الاشتراكية صيرورة دائمة ، فوسائلها غاياتها » . وهي ، بالضبط ، ليست ذات غاية ، وليس لها سوى وسائل لا يضمنها أي شيء ، ان لم تكن مضمونة بقية غريبة عن الصيرورة . بهذا المعنى ، من الصحيح أن نلاحظ ان الجدلية ليست ولا يسعها ان تكون ثورية . انها فقط - بحسب رأينا - عدمية ؛ مجرد حركة تستهدف إنكار كل شيء سواها .

نهاية التاريخ مبدأ تعسف

ليس هناك إذن في هذا العالم أي سبب لتصور نهاية التاريخ . مع ذلك ، هذه النهاية هي التبرير الوحيد للتضحيات المطلوبة من الإنسانية ، باسم الماركسية . ولكن ليس لها من أساس معقول سوى مغالطة^(٢) 'تدخل في التاريخ - هذا الماكروت الذي أرادوا له ان يكون وحيداً وكافياً - قبة غريبة عن التاريخ . وبما ان هذه القبة هي في الوقت ذاته دخيلة على الاخلاق ، لذلك ليست بمحصنة المعنى قبة يمكننا ان ننظم عليها مسلكنا . انها عقيدة عارية من الاساس نستطيع

(١) الاشتراكية والحرية ، تأليف ارلستان .

(٢) مغالطة نواها القراض ما يطلب برهانه .

ان نجعلها عقيدتنا الخاصة ، وذلك في الحركة اليائسة الصادرة عن فكرة تختق من العزلة أو العدمية ، أو نراها تفرض من قبل أولئك الذين تقيدهم هذه العقيدة .

ليست نهاية التاريخ أنموذجاً وكالاً ، بل مبدأ تعسف وإرهاب .

الملكوت ... والتنمية الاجتماعية

اعترف ماركس ان كل الثورات قبل مجيئه كان نصيبها الفشل . ولكنه زعم بأن الثورة التي يبشر بها سيكتب لها النجاح النهائي . ولقد عاشت الحركة العمالية حتى الآن على هذا التأكيد الذي لم تكف الوقائع عن تكذيبه ، والذي آن الاوان للضح بهتانه بكل هدوء . فكما تنهأ الظهور ، اصبح تأكيد الملكوت النهائي عقيدة جوهرية ، بعدما وهن عقلاً . ان قبة العالم الماركسي الوحيدة تكمن بمد الآن في عقيدة مفروضة على «امبراطورية» فكرية بأسرها . وان ملكوت الغايات 'يستخدم من أجل تعبئة اجتماعية ، شأنه في ذلك شأن الاخلاق الخالدة وملكوت السموات .

تساؤل وإجابة

إن إيلي هاليفي أقر بأنه عاجز عن ان يبين هل ان الاشتراكية ستؤدي الى تعميم الجمهورية السويسرية ، أو الى الحكم الاوروبي المستبد . ولكننا أصبحنا أحسن اطلاعاً . فقد ثبتت نبوءات نيتشه حول هذه النقطة . وستظهر الماركسية بعد الآن خلافاً لذاتها وبمحكم منطق محتم في الاستبدادية العقلية التي ينبغي لنا ان نشرح اخيراً بوصفها . إنه ، وهي المسئلة الاخيرة لصراع العدالة ضد العون الرباني ، تأخذ على عاتقها . عن غير قصد - صراع العدالة ضد الحقيقة . بأية واسطة نعيش بلا عوت ؟ هوذا التساؤل ساد في القرن التاسع عشر . « بالعدالة » ، أجاب أولئك الذين رفضوا قبول العدمية المطلقة . أما الشعوب التي قتلها اليأس من ملكوت السموات ، فوعدها بملكوت الانسان . وقد تسارع التبشير بـ «المدينة الانسانية» حتى نهاية القرن التاسع عشر

حيث أصبح هذا التبشير ذا خيالات وأوهام ، ووضعَ يقينيات العلم في خدمة نظام طوباوي . ولكن الملكوت تنأى . وثمة حروب مذهلة فتكت بأهل أقدم القارات ، وغطت دماء المتربين جدران المدن ، ... ومع ذلك لم تدنُ العدالة التامة . إن تساؤل القرن العشرين الذي ذهب ضحيته اربابيو ١٩٠٥ ، والذي يمزق العالم المعاصر ، ان هذا التساؤل قد توضح تدريجياً : بأية واسطة نعيش بلا عون ولا عدالة ؟

إجابة العدمية
ولادة القوة

العدمية وحدها أجابت على هذا التساؤل ، لا التمرد . وحدها تكلمت حتى الآن راجعة الى عبارة المتبردين الرومانسيين : «قوة». القوة التاريخية تسمى القوة. إن ارادة القوة جاءت تنوب مناب ارادة العدالة، مظهرة أولاً بالتطابق معها ، ثم أبعدتها الى زاوية ما في نهاية التاريخ ، ريثما تمتد يد التسلط الى كل شيء على الارض . النتيجة العقائدية تغلبت اذن على النتيجة الاقتصادية : إن تاريخ الشيوعية الروسية يكذب مبادئها . في ختام هذا الدرب الطويل ، نجد التمرد الماورائي الذي يتقدم هذه المرة وسط ضجيج السلاح وصخب الشعارات ، ولكنه نسي مبادئه الحقيقية ، دافئاً عزله في قلب جماهير ساذجة السلاح ، سائرًا مواقفه الانكارية بفلسفة كلامية متصلة ، ولا يزال ملتفتاً نحو المستقبل الذي جعل منه بعد الآن إلهه الوحيد ، ولكنه منفصل عن هذا المستقبل بمجموعة من الأمم يجب قهرها ، وبمجموعة من القارات يجب بسط السيطرة عليها .

والعمل^(١) كبداً وحيد ، «سيطرة الانسان» كذريعة ، ... لقد سبق لهذا التمرد انه حفر المعسكر المحصن بباريس ، في شرق أوروبا ، تجاه معسكرات محصنة أخرى ...

(١) العمل = الحركة = النشاط .

٤ - ملكوت الغايات

لينين والتمالية

لم يكن ماركس ليتصور مثل هذا التبسيط الرهيب . ولا لينين الذي خطا مع ذلك خطوة حاسمة نحو «الامبراطورية» العسكرية . لقد كان هذا الاخير ماهراً في فن الحطة بقدر ما كان عادياً في الفلسفة ، لذلك طرح على نفسه أولاً مشكلة استلام زمام السلطة . فلنلاحظ فوراً انه من الخطأ تماماً ان نتحدث - كما نفعل - عن يعقوبية لينين . ان فكرته عن زمرة المحرضين والثوريين وحدها هي يعقوبية . كانت اليعقوبيون يؤمنون بالمبادئ والفضيلة . وقد لقوا حقهم اذ اضطروا الى إنكارها . أما لينين فلا يؤمن إلا بالثورة وبفضيلة الفعالية . « يجب ان نكون مستعدين لكل التضحيات ، وان نستخدم كل المكائيد والحيل والطرق غير المشروعة ، وان نكون عازمين على إخفاء الحقيقة ، فقط كي نتغلغل في النقابات ... ونقوم فيها رغم كل شيء بالهمة الشيوعية » . لقد دشن هينغل وماركس مكافحة الاخلاق الصورية ، وهذه الكفاحة موجودة عند لينين في نقد المواقف الثورية غير الفعالة .

في نهاية هذه الحركة ، كانت الامبراطورية .

مسحة استلام السلطة

إذا تناولنا كتابه^(١) اللذين «درا في بداية حياة» كمرحاض وفي نهايتها ، فاندنا ندهش إذ نرى انه لم يكف عن مكافحة الاشكال العاطفية من العمل الثوري ، دونما هوادة . لقد أراء ان يبعد الاخلاق عن الثورة ، لأنه اعتقد ، بحق ، ان السلطة الثورية لا تتوطد باستمرار الوصايا الدينية العشر . ولما ظهر على مسرح التاريخ بعد التجارب الاولى ، وتحرر من ربكة القرن السابق الفكرية والاقتصادية ، بدا كأنه الانسان الاول في جيل جديد . استلم دقة

(١) ما العمل ؟ ١٩٠٢ ؛ الدولة والثورة ١٩١٧

القيادة غير مكثرت بالقلق والحزن والأخلاق ، ويبحث عن أفضل نظام للمحرك ، وقرر أن هذه القضية ثلاثم موجه التاريخ وتلك الأخرى لا تلاثة . وفي البدء حار في أمره قليلاً ، وتردد في معرفة السؤال التالي هل ينبغي لروسيا أن تمر أولاً بالمرحلة الرأسمالية والصناعية . ولكن ذلك يعني الشك في امكان نشوب الثورة في روسيا . انه روسي . ومهمته انجاز الثورة الروسية . لذلك نبذ الحتمية الاقتصادية وشرع بالعمل . ومنذ ١٩٠٢ ، أعلن بوضوح ان العمال لن يضعوا بذاتهم نظرية مستقلة . لقد انكر عقوبة الجماهير . فالحقيدة الاشتراكية تفترض وجود أساس علمي لا يستطيع ان يأتيها به إلا المثقفون . ولئن قال بوجود محور كل تمييز بين العمال والمثقفين ، فيجب تأويل ذلك أن بإمكان المرء ان لا يكون عاملاً ، وأن يدرك مع ذلك مصالح الطبقة العاملة خيراً من العمال أنفسهم . لذلك هنا «لا سال» لأنه قاد صراعاً ضارياً ضد عقوبة الجماهير . قال : «على النظرية ان تخضع لها العقوبة»^(١) . ومعنى ذلك ، بواضح الكلام ، ان الثورة تحتاج إلى قادة ، وإلى قادة عقائدين .

الثورة ولن الحطة

حارب لينين النزعة الاصلاحية والحرمة الارهابية^(٢) في وقت واحد ، لأن الأولى تمتع القوة الثورية والثانية موقف "أمؤذجي غير ناجح" . الثورة عسكرية قبل ان تكون اقتصادية أو عاطفية . وإلى يوم تنفجر ، يختلط العمل الثوري مع فن الحطة . الحكم المستبد المطلق هو العدو . وقوته الأساسية في الشرطة ، وهي هيئة محترفة من الجنود السياسيين . النتيجة بسيطة : «إن مكافحة الشرطة السياسية يتطلب مزايا خاصة ، يتطلب ثوريين محترفين» . سيكون للثورة إذن جيشها المحترف بجانب الجماهير الذين يمكن استدعاؤهم ذات يوم للخدمة . يجب

(١) قال ماركس : «ما يتصوره هذا العامل أو ذاك أو حتى البروليتارية كلها ، انه الهدف ، ... لا قيمة له !»

(٢) علم ان أخاه الذي اسلم إلى الارهابية ، قد شفق .

تنظيم هذه الهيئة من المحترفين قبل تنظيم الجماهير بالذات . «شبكة من المصلاء» ،
هوذا تعبير لينين الذي يبشر اذنت بسلطة الجمعية السرية وبسلطة رهبان الثورة
الواقعيين . قال : «نحن فتية الثورة الأشداء» ، مع شيء يسوعي^(١) بالإضافة .
اعتباراً من هذه اللحظة ، لا يعود هناك مهمة للبروليتاريا . ليست هذه الأخيرة
سوى وسيلة قوية ، من بين وسائل أخرى ، في أيدي نساك ثوريين^(٢) .

مشكلة الدولة

إن مشكلة استلام السلطة تستدعي مشكلة الدولة .

يُعتبر كتاب لينين « الدولة والثورة » (١٩١٧) ، الذي يتناول هذا
الموضوع ، أغرب التأليف الانتقادية وأكثرها تناقضاً . إن لينين يستعمل فيه
طريقته المفضلة ، طريقة المرجع الحجة . فبمعونة ماركس وانغلز ، يبدأ بالقيام
على كل نزعة اصلاحية تدّعي استخدام الدولة البرجوازية ، اداة تسلط طبقة
على أخرى . إن الدولة البرجوازية تركز على الشرطة وعلى الجيش ، لأنها
قبل كل شيء اداة اضطهاد . إنها ، في وقت واحد ، تعكس التناقض الطبقي
غير القابل للتوفيق والحل المحتّم لهذا التناقض . هذه السلطة الفعلية لا تستحق إلا
الإزدراء . «حتى قائد السلطة العسكرية في دولة متمدنة قد يغبط زعيم العشيرة
الذي كان المجتمع الأبوي القديم يحيطه باحترام طوعي غير مفروض بالعصا» .
على كل ، أثبت انغلز اثباتاً راسخاً أن مفهوم الدولة ومفهوم مجتمع حر ، لا
يقبلان التوفيق . «ستزول الطبقات لا محالة مثلما ظهرت . وبزوالها ستختفي
الدولة لا محالة . إن المجتمع الذي سيعيد تنظيم الإنتاج على أساس تشارك المنتجين
الحر المتكافئ ، سيومي بآلة الدولة في المكان اللائق به : في متحف الآثار
القديمة ، بجانب دولاب الغزل والفأس المصنوعة من البرونز» .

(١) أي مع شيء من الكبر والمهالة - الحرب - .

(٢) لقد سمى هاينيه الاشتراكيين بـ «البروليتاريين الجدد» . إن البروليتاريا والثورة ييران
سويّاً من الناحية التاريخية

آراؤه على ضوء لن الحطة

إن هذا يفسر دون شك أن بعض القراء الغفل اعتبروا «الدولة والثورة» من اتجاهات لينين الفوضوية ، وتباكوا على الذرية الغربية لعقيدة قاسية بهذا المقدار نحو الجيش والشرطة والمصا والسلطة الديوانية (اليروقراطية) . ولكن كما قد ذكر آراء لينين ، يجب أن تفهم دوماً بعبارات فن الحطة . فلئن يدافع بمثل هذه القوة عن نظرة انغاز حول زوال الدولة البورجوازية ، فلأنه يريد من جهة أن يضع العقبات في طريق نظرة بليخانوف وكاوتسكي الاقتصادية المحض ، وأن يثبت من جهة أخرى بأن حكومة كيرنسكي حكومة بورجوازية يجب تقويضها . وسيةوضها ، على كل ، بعد مضي شهر .

الدولة البروليتارية وتلاشيها

وكان يجب الرد ايضاً على أولئك الذين كانوا يعترضون بأن الثورة بالذات تحتاج إلى جهاز إدارة وقمع .

هنا أيضاً استند استناداً واسعاً إلى ماركس وانغاز كي يثبت عن طريق الحجة ، أن الدولة البروليتارية ليست دولة منظمة كاللؤل الأخرى ، بل هي بالتعريف دولة لا تكف عن التلاشي . « ما أن لا يعود هناك طبقة اجتماعية تستبقى في حالة الاضطهاد ... حتى تكف الدولة عن أن تكون لازمة . إن أول عمل بواسطته تؤكد الدولة (البروليتارية) نفسها حقاً كمثلة للمجتمع كله - تملك وسائل الانتاج في المجتمع - هو ، في الوقت ذاته ، آخر عمل خاص بالدولة . فعمل حكم الأشخاص تحمل إدارة الأشياء ... الدولة لا تلغى إلغاء بل تتلاشى تلاشيًا . الدولة البورجوازية تلغى أولاً من قبل البروليتاريا . بعدئذ ، وبعدئذ فقط ، تتلاشى الدولة البروليتارية . إن دكتاتورية البروليتاريا ضرورية : ١ - لاضطهاد أو لإزالة ما تبقى من الطبقة البورجوازية ؛ ٢ - لتحقيق تملك الجماعة لوسائل الانتاج . ما أن تُنجز هاتان المهمتان ، حتى تبدأ دكتاتورية البروليتاريا بالتلاشي .

تبرير استبقاء الدكتاتورية

ينطلق لينين اذن من المبدأ الواضح الراسخ ، والقائل إن الدولة تزول ما أن يتحقق تملك الجماعة لوسائل الانتاج ، لأن طبقة المستثمرين تزاح حينئذ . مع ذلك ، في نفس الكتاب ، ينتهي إلى تبرير استبقاء دكتاتورية فئة ثورية بعد تملك الجماعة لوسائل الانتاج - على باقي الشعب ، دونما أجل قابل للتوقع . إن الكتاب يرجع في استمرار إلى تجربة حكومة الكومون ، ولكنه يناقض تماماً تيار الأفكار الاتحادية والمعادية للحكم المطلق المستبد ، والذي ولد حكومة الكومون . ويعارض ، على كل ، وصف ماركس وانتقار المتفائل . سبب ذلك واضح : إن لينين لم ينس أن حكومة الكومون قد فشلت . أما وسائل مثل هذا البرهان المدهش ، فهي أكثر بساطة أيضاً . لدى كل صعوبة جديدة تعترض سبيل الثورة ، 'تحوّل' الدولة التي وصلها ماركس صلاحية إضافية . وبعد عشر صفحات ، ودونما انتقال ، يؤكد لينين في الحقيقة أن السلطة ضرورية لقمع مقاومة المستثمرين ، «وايضاً لتوجيه جماهير السكان الواسعة : الفلاحين ، البورجوازية الصغيرة ، أنصاف البروليتاريين ، نحو تنظيم الاقتصاد الاشتراكي» . الإنعطاف ، هنا ، لا ريب فيه . ها هي ذي دولة ماركس وانتقار الموقته ترى نفسها مكلفة بمهمة جديدة قد تطيل أمد حياتها .

تناقض النظام مع نفسه

اننا نجد الآن تناقض النظام الستاليني المخالف للفلسفة الرسمية .

فلما أن هذا النظام حقق المجتمع الاشتراكي الخالي من الطبقات ، .. وحينئذ لا يتبرر إبقاء جهاز قمع فظيع ، بمباراة ماركسية ؛ أو أنه لم يحقق هذا المجتمع ، ... وحينئذ يقوم الدليل على أن العقيدة الماركسية تنطوي على خطأ ، وخاصة أن تملك الجماعة لوسائل الإنتاج لا يعني زوال الطبقات . فالنظام ، إزاء عقيدته الرسمية ، مضطر إلى الإصطفاء : إما أنها باطلة ، ... أو أنه خانها . والواقع - مع نيتشايف وتقاتشيف - إن لاسال ، مبتدع اشتراكية الدولة ، هو الذي أنجمه لينين في روسيا ، ضد ماركس .

إعتباراً من هذا التاريخ ، يتلخص تاريخ نزاعات الحزب الداخلية ، من لينين إلى ستالين ، في النزاع بين الديمقراطية العمالية والدكتاتورية العسكرية البيروقراطية ، بين العدالة والفعالية أخيراً .

الاتحادية واستبقاء الدكتاتورية

تساءل لحظة ألنْ يجد لينين نوعاً من التوفيق والانسجام ، وذلك إذ إنّه يمتدح الاجراءات التي اتخذتها حكومة الكومون : موظفون قابلون للانتخاب والعزل وتُدفع لهم أجورهم كالعمال ، استبدال البيروقراطية الصناعية ، بالإدارة العمالية المباشرة . بل ثمة لينين اتحادي يتراءى للعيان ، يمتدح تأسيس الكومونات وتمثيلها . ولكن سرعان ما نتبين ان هذه الاتحادية لا تُمْتدح إلا بمقدار ما تعني إلغاء النظام البرلاني . إن لينين ، خلافاً لكل حقيقة تاريخية ، يُسمي هذه الاتحادية بالمركية ، وسرعان ما يركز على مفهوم الدكتاتورية البروليتارية ، آخذاً على الفوضويين تشدهم فيما يتعلق بالدولة . ثمة تأكيد جديد - ممتد إلى إنغلز - يتدخل هنا ويبرر استبقاء دكتاتورية البروليتاريا بعد ثلثك الجماعة لوسائل الإنتاج وزوال الطبقة البورجوازية ، وحتى بعد تحقيق إدارة الجماهير . إن حدود إبقاء السلطة ستكون الآن ، تلك التي سترسمها شروط الانتاج نفسها . مثلاً : سيتطابق تلاشي الدولة التام مع امكان تقديم المساكن مجاناً للجميع .

لأنها المرحلة العليا للشيوعية : « لكل امرء بحسب حاجاته » . وإلى ذلك الزمان ، ستظل الدولة موجودة .

سرعة التطور ... وغول الماهم

كم ستكون سرعة التطور نحو هذه المرحلة العليا للشيوعية ، حيث سيأخذ كل امرء بحسب حاجاته ؟

« هذا الأمر ، لا نعلمه ولا يمكننا أن نعلمه ... إننا لا نملك معطيات تسمح لنا بالبتّ في هذه المسائل » . وفي سبيل مزيد من الوضوح ، يؤكد لنا لينين

تأكيداً اعتبارياً دوماً «انه لم يخطر ببال أي اشتراكي أن يَعدَّ بمجيء المرحلة العليا من الشيوعية». عند هذه النقطة ، يمكن القول إن الحرية تزول زوالاً نهائياً .

من سيطرة الجماهير ، من مفهوم الثورة البروليتارية ، تنتقل أولاً إلى فكرة ثورة يقوم بها ويديرها عملاءٌ محترفون . بعدئذ ، يجري التوفيق بين انتقاد الدولة القاسي ... وبين دكتاتورية البروليتاريا - الضرورية ، ولكن الموقته - ممثلة في شخص قادتها . أخيراً ، يُعلن عدم امكان التكهن بمد هذه المرحلة الموقته ، ويُعلن أيضاً انه لم يخطر قط ببال أي شخص أن يَعدَّ بأن سيكون هناك حد . فمنطقيٌ والحالة هذه أن يُحارب استقلال المجالس العمالية ، وأن يتعرض «ماخنو» للخيانة ، وأن يسحق الحزب بحجارة كرونشتاد .

الدولة ومفهوم الثلاثي

لا جرم انه يمكن معارضة النظام الستاليني بكثير من تأكيدات لينين المتشيم بالعدالة، ولا سيما بمفهوم الثلاثي . حتى لو سلمنا ان الدولة البروليتارية لا يسعها ان تزول قبل انقضاء فترة طويلة من الزمن فلا بد أيضاً - بموجب العقيدة - كما تبسكن هذه الدولة من الادعاء بانها بروليتارية ، ان تتبعه نحو الزوال وأن يتناقض ما فيها من قسر وإكراه . من المؤكد ان لينين كان يعتقد أن هذا الانحياز محتم ، ومن المؤكد أيضاً ان الوقائع جاوزته . فالدولة البروليتارية لم تُبد أية علامة وهن ، منذ أكثر من ثلاثين عاماً . بل ، بالعكس ، سنلاحظ ازدهارها المتزايد . بعد مضي عامين ، على كل ، وفي محاضرة أُلقيت في جامعة سفيرد洛夫 ، تحت ضغط الاحداث الخارجية والوقائع الداخلية ، سيدلي لينين بتوضيح يُشعر باستبغاء الدولة البروليتارية المتفرقة إلى زمن غير محدود . « بهذه الآلة ، أو بهذه المطرقة (الدولة) ، سنمحق كل استثمار ، وحينئذ لا تبقى على الارض إمكانات استثمار ، ولا يبقى أشخاص يملكون الأراضي والمعامل ، ولا يبقى أشخاص يصابون بالبشَم امام الجوع ، ... حينئذ تصبح امثال هذه الاشياء

مستحيلة ، حينئذ فقط سنتخلى عن هذه الآلة ، حينئذ لا تبقى دولة ولا يظل استثمار . ستبقى الدولة اذن ما بقي على الارض - لا في مجتمع معين - مضطهد أو ممالك . وطوال هذه المدة ، ستضطر الدولة إلى تنمية ذاتها ، كي تغلب على المظالم قباعاً ، وعلى حكومات البغي والجور ، وعلى الامم المبعنة في البورجوازية ، وعلى الشعوب العبيّة عن مصالحها الخاصة . وحينئذ يكون آخر عمل من أعمال الظلم قد أغرق في دماء الابرار والاشرار ، على الارض التي افتتحت أخيراً وطهرت من الخسوم ، حينئذ سنرى الدولة وقد بلغت منتهى القوة وغدت طاغوتاً شنيعاً يغطي العالم كله ، تتلاشى بحكمة وتعقل في مجتمع العدالة الصامت (١) .

توسيع العدالة ... والتنمية الثورية

تحت ضغط الحركات التوسعية المتناحرة - وهو ضغط قابل للتوقع مع ذلك . ، ولدت في الحقيقة مع لينين توسيع العدالة . ولكن التوسعية ، حتى لو كانت توسعية العدالة ، ليس لها من نهاية سوى الاندحار . أو امبراطورية العالم . وإلى ذلك الموعد ، ليس لها من وسيلة سوى الجور والبغي . ومذ ذاك ، تتطابق العقيدة تطابقاً نهائياً مع النبوءة . فمن أجل عدالة بعيدة ، تبرز العقيدة الجور والبغي خلال كل زمان التاريخ ، وتصعب هاتيك التنمية التي كانت أبغض الاشياء في العالم إلى لينين . إنها ، بواسطة الوعد بالمعجزة ، تدفع إلى الرضا بالجور والجريمة والكذب . المزيد من الانتاج ، والمزيد من السلطان ، العمل الدائب ، العذاب المقيم ، الحرب الدائمة ، . . . وذات يوم نرى العبودية المعممة في (الامبراطورية) الشاملة ... تتحول بصورة عجيبة إلى تقيضها : التفرغ الحر في جمهورية عالمية .

(١) مجتمع العدالة = المجتمع غير الطبقي = ملكوت الفايات = الملكوت الأرضي = اورشليم = المجتمع العالمي ... إلخ . هذا هو المجتمع المنسجم ، مجتمع الوحدة ، وتقيضه : الامبراطورية - الحرب -

التعمية الثورية الكاذبة أصبح لها الآن شعارها : يجب القضاء على كل حرية في سبيل افتتاح «الامبراطورية» ، و«الامبراطورية» ذات يوم ستصبح الحرية ، إن درب الوحدة يمر اذن بالشمول .^(١)

هـ - الشمول والمفاضلة

الشمول .. والحرية

ليس الشمول ، في الحقيقة ، سوى الحلم القديم بالوحدة ، المشترك بين المؤمنين والمتبردين ؛ ولكنه حلمٌ مرشوقٌ أخفياً على ارض بلا إله . ان التخلي عن كل قيمة معناه التخلي عن التمرد لقبول «الامبراطورية» والعبودية . وما كان في وسع نقد القيم الصورية ان لا يتعرض لمفهوم الحرية . فما ان اعترف بأنه يستحيل علينا ان نولد بمجرد قوى التمرد الفرد الحر الذي حلم به الرومانيون ، حتى دبحتم الحرية ، هي ايضاً ، في حركة التاريخ . فأصبحت حرية مكافعةً عليها ان تصنع نفسها كما توجد . وبما انها تطابقت مع حركة التاريخ ، لذلك لن ينسئ لها ان تتمتع بذاتها الا حينما سيبلغ التاريخ منتهاه في «المجتمع العالمي» . وفي غضون ذلك ، سيولد كل انتصار من انتصاراتها إنكاراً يجعلها حرية عقيمة . فالأمة الالمانية تحررت من مضطهدتها الحلفاء ، ولكن مقابل حرية كل ألماني^(٢) . لا حرية للأفراد في النظام الاستبدادي ، وإن تحرر الانسان الجماعي . وفي النهاية ، حينما تحرر «الامبراطورية» الجنس كله ، ستخيم الحرية على قطعان من العبيد الذين سيكونون ، على الأقل ، أحراراً بالنسبة إلى الإله ، وبوجه عام ، بالنسبة إلى كل استشراف^(٣) .

(١) الوحدة = الانسجام ؛ الشمول = الكلية - العرب -

(٢) يشير إلى تسلط الناشية بعد جلاء الحلفاء - العرب -

(٣) استشراف المباديء -

حرية أم عبودية

إن المعجزة الجدلية ، ونعني تحول الكمّ الى كيف^(١) ، تتوضح هنا: 'تفضّل تسمية العبودية التامة ... بالحرية . على كل' ، كما في جميع الامثلة التي يضرّ بها هيغل وماركس ، لا يوجد أبداً تحول موضوعي ، بل يوجد تبدّل ذاتي في التسمية . ليس من معجزة . فاذا كان أمل العدمية الوحيد ان يتمكن ملايين العبيد ذات يوم من تشكيل انسانية محرّرة ، الى الابد ، مما التاريخ سوى حلم يائس . لقد حرر الفكر التاريخي الانسان من التبعية الإلهية ، ولكن هذا التحرير يتطلب منه الخضوع للصيرورة خضوعاً مطلقاً . وبالتالي يهرع المرء الى مقر الحزب ، مثلما كانت يهرع الى المذبح . لذلك فان العصر الذي يجروّ على الادعاء بأنه العصر الأكثر تقيّداً ، لا يخيّرنا إلا بين مواقف اذعانية .

العبودية هي الموى الحقيقي للقرن العشرين .

الحرية التامة .. والامبراطورية

بيد ان الحرية التامة ليست أبسر مثلاً من الحرية الفردية . فلثّامين سيطرة الانسان على العالم ، يجب ان يزاح من العالم ومن الانسان كل ما يستعصي على «الامبراطورية» ، كل ما ليس من مملكة الكمّ : هذا المشروع لا حد له . يجب ان يشمل المكان والزمان والاشخاص ، وهي أبعاد التاريخ الثلاثة .

«الامبراطورية» هي في الوقت نفسه حربٌ وظلامية *Obscurantisme* وطمغيّات ، مؤكدةٌ تأكيداً يائساً بأنها ستكون إخواناً وحقيقة وحرية ، لأن منطق بديياتها يجبرها على ذلك .

ليس من شك في ان هناك في روسيا الحالية وحتى في شيوعيتها ، حقيقةٌ تُنكر العقائدية الستالينية . ولكن هذه العقائدية لها منطقها الذي يجب عزله وإبرازه إذا أردنا ان تنجو الروح الثورية من الانحطاط النهائي .

(١) يشير الى احد توافيق المادية الجدلية -المغرب-

إن تدخل الجيوش الغربية الرقع ضد الثورة السوفياتية أظهر للثوريين الروس في جملة ما أظهر أن الحرب والقومية حقيقتان واقعتان مثل الصراع الطبقي . فلعدم وجود تضامن أممي بين البروليتاريين يتدخل بصورة آلية ، ما كان في وسع أية ثورة داخلية أن تعتبر نفسها قابلة للحياة دون أن يوجد نظام أممي . منذ ذلك ، وجب التسليم بأنه لن يمكن بناء «المجتمع العالمي» إلا بأحد شرطين : إما نشوب ثورات في جميع البلدان الكبرى في وقت واحد تقريباً . وإما تصفية الأمم البورجوازية بواسطة الحرب .

الثورة الدائمة ... أو الحرب الدائمة .

الرأي الأول كاد ينجح ، كما هو معلوم . فالحركات الثورية التي حدثت في ألمانيا وإيطاليا وفرنسا أشارت الى أوج الروح الثورية . إلا أن سحق هذه الثورات وما نجم عنه من تعزيز للنظم الرأسمالية ... جعلنا من الحرب حقيقة الثورة .

إن فلسفة الانوار أدت إذن الى ... أوروبا منع التجول .

كاث على «المجتمع العالمي» أن يتحقق في عصيان المستضعفين المعنوي . ولكن ، بموجب منطق التاريخ والعقيدة ، خيبت على هذا المجتمع «الامبراطورية» المفروضة بوسائل القوة . وسبق لإنغاز . الذي صوّبه ماركس - أن سلمهم بهذا الاحتمال المتوقّع . كتب رداً على كتاب باكوئين «نداء الى السلاف» ، فقال : «ان الحرب العالمية القادمة ستزيل من سطح الارض طبقات وسلالات ملكية رجعية . ليس ذلك فحسب ، بل ستزيل ايضاً شعوباً رجعية برمتها . وهذا ايضاً جزء من التقدم » . كاث على ذلك التقدم ، في اعتقاد انغاز ، ان يزيح روسيا القيصرية . أما اليوم فقد قلبت الأمة الروسية اتجاه التقدم . فالحرب ، الباردة والفاخرة ، هي عبودية والامبراطورية العالمية .

ولكن الثورة ، إذ صارت توسعية ، أصبحت في مأزق .

فاذا لم تتخل عن مبادئها الباطلة لتعود الى بنابيع التمرد ، فانها لا تعني سوى استبقاء دكتاتورية تامة على مئات الملايين من البشر ، لأجيال عدة ، وربما تتحلل الرأسمالية تحللاً عفوياً .

واذا ارادت ان تسارع في مجيء « المجتمع الانساني » ، فانها لا تعني سوى الحرب الذرية التي لا تريد ، والتي لن يشع كلٌ مجتمع بعدها الا على انقاض نهائية .

فالثورة العالمية ، بموجب قانون هذا التاريخ الذي مجدته بطياشة ، مصيرها المحتم بطش الشرطة .. أو دوي القنابل ، الدكتاتورية .. او الحرب . وبالتالي ، تجد نفسها في تناقض إضافي .

إن التضحية بالاخلاق وبالفضيلة ، وقبول كل الوسائل التي يبررها الثورة دائماً بالغاية المتوخاة ، ... تقول : أن هذين الامرين لا يُقبل بهما عند اللزوم إلا تبعاً لنهاية يكون احتمال حدوثها معقولاً . ولكن السلم المسلح يفترض ، باستبقاء الدكتاتورية غير المحدود ، انكار هذه النهاية انكاراً غير محدود . أضف إلى ذلك ان خطر الحرب يقرن هذه النهاية باحتمال طفيف .

إن بسط «الامبراطورية» على المدى العالمي ضرورة حتمية بالنسبة الى ثورة القرن العشرين . ولكن هذه الضرورة تضع الثورة للمرة الاخيرة أمام أحد أمرين : إما أن تبتدع لنفسها مبادئ جديدة ، وإما أن تتخلى عن العدل والسلم اللذين تريد سيادتهما النهائية .

الامبراطورية والسيطرة على الزمان

ربما تبسط سيطرتها على المكان ، ترى «الامبراطورية» نفسها مضطرة ايضاً الى بسط سلطانها على الزمان . ففي انكارها كل حقيقة ثابتة ، عليها ان تصل الى حد انكار ادنى شكل من أشكال الحقيقة ، حقيقة التاريخ . لقد نقلت الامبراطورية الثورة (التي ما زالت مستحيلة على صعيد العالم) الى صعيد الماضي

الذي تعمل على إنكاره . وهذا بالذات هو كذلك منطقي . كل ارتباط بين الماضي أو المستقبل ، لا يكون ارتباطاً اقتصادياً بحتاً ، يفترض وجود استمرار ، بدوره ، قد يوحي بوجود طبيعة بشرية . ان الارتباط العميق الذي أبقاه ماركس - الشخص المثقف -- بين الحضارات ، كان من شأنه ان يجاوز نظرتة ، وأن يُظهر وجود استمرار طبيعي أوسع من الاقتصادي . وقد اضطرت الشيوعية الروسية تدريجياً الى نفس الجسور ، والى إدخال انقطاع في الصيرورة . إن إنكار العبقريات الوراثة (وتكاد تكون جميعاً كذلك) ، ومساهمات الحضارة والفن (بمقدار انفلاته اللامتناهي من التاريخ) ، والتخلي عن التقاليد الحية ، ... كل هذه الاشياء حبست الماركسية المعاصرة تدريجياً في حدود متزايدة الضيق . فلم يكفها أن تُنكر أو أن تُغرس ما ليس في وسع العقيدة ان تتمثله في تاريخ العالم ، ولم يكفها ايضاً ان تنبذ مكتسبات العلم الحديث ، بل وجب عليها ايضاً ان تعيد صنع التاريخ ، حتى أقر به عهداً وأبعده عن الالتباس ، مثلاً : تاريخ الحزب والثورة . فمن عام لعام ، ومن شهر لشهر أحياناً ، تقوم جريدة البرافدا بتصحيح نفسها ، وتنتالي طبقات التاريخ الرسمي المعدلة ، وتقدم يدُ الرقابة حتى الى كتب لينين ، ويُمتنع حتى عن نشر بعض مؤلفات ماركس .

حقيقة أم وهم

عند هذا الحد ، لا تعود المقارنة مع الظلامية الدينية صحيحة . فالكنيسة لم تصل قط الى حد أن تقرر تباعاً بأن التجلي الرباني يكون في ذاتين اثنتين ، ثم في أربع أو في ثلاث ، ثم ايضاً في اثنتين . ان التسارع الخاص بعصرنا ينتقل ايضاً الى صنع الحقيقة التي تُصبح ، بهذه الوتيرة ، مجرد وهم . فكما في الحكاية الشعبية حيث نرى أنوال المدينة كلها تنسج خيوطاً وهمية للإلباس الملك^(١) ، ثمة

(١) اشارة الى حكاية الكاتب الداعركي : هانز كريستيان أندرسن المسماة «ملابس الملك» . - العرب -

أولف مؤلفة من البشر مهنتهم الغربية أن يصنعوا كل يوم تاريخاً باطلاً ، وأن ينسخوه في نفس الليلة... رينتا ينهري احد الاطفال ليعلن بصوته الهادي... أن الملك عاري من الثياب (١) ، إن هذا الصوت المتمرد الصغير سيقول حينئذ ما كان في وسع الجميع أن يرووه : ونعني ان ثورة 'يحكم عليها بأن' تنكسر دعوتها العالمية ... كيا تستبر ، أو بأن تتغلى عن ذاتها ... كيا تكون عالمية ، هي لعبري ثورة تقوم على مبادئ باطلة .

الامبراطورية والسيطرة على الاشخاص

في غضون ذلك ، يستمر تطبيق هذه المبادئ على ملايين البشر . إن حلم «الامبراطورية» يروي غليله في الاشخاص ، إذ توقفه حقائق الزمان والمكان . ليس الاشخاص معادين للامبراطورية بوصفهم افراداً فقط : فحينئذ يكون الارهاب التقليدي كافياً . إنهم يناصبونها العداء بمقدار ما لم يتسن قط للطبيعة البشرية حتى الآن ان تحيا بالتاريخ فقط ، وأفلتت منه دائماً من جهة ما . «الامبراطورية» تفترض انكاراً وبقيناً : اليقين بطواعية الانسان لامتناهية ، وانكار الطبيعة البشرية . ان فنون الدعاية تفيد في قياس هذه الطوعية ، وتحاول ان تطابق بين التفكير والمنعكس الشرطي *Réflexe conditionné* . فهي تبسح توقيع ميثاق مع ذلك الذي اعتبرته ، خلال سنين ، العدو المميت (٢) . أضف الى ذلك انها تسمح بقلب الأثر النفساني الحاصل على هذه الصورة ، وبإقامة شعبٍ بأسره ، مرة ثانية ، ضد نفس العدو (٣) . التجربة لم تبلغ بعد نهايتها ، ولكن مبدأها منطقي . فإذا لم يكن هناك طبيعة بشرية ، فارت طواعية الانسان تكون في الحقيقة لامتناهية . عند هذا الحد ، ليست الواقعية السياسية سوى رومانسية جامحة ، رومانسية الفعالية .

(١) هذا ما يحدث في الحكاية ، حيث يقول الطفل ان الملك عار في حين كانوا يتأملون .. الملابس الوهمية بإعجاب .

(٢) يشير الى الميثاق الذي عقد مع هتريقيل الحرب العالمية الثانية - المغرب -

(٣) هذا ما حصل بعدما هاجت ألمانيا الاتحاد السوفياتي - المغرب -

يُصبح واضحاً بالتالي ان الماركسية الروسية ترفض عالم « اللاعقلاني » في مجموعه ، رغم انها تعرف كيف تستفيد منه . في وسع « اللاعقلاني » أن يخدم « الامبراطورية » ... وان يدحضها ايضاً . انه يستعصي على الحساب ، ... والحساب وحده يجب ان يسود في « الامبراطورية » . ليس الانسان سوى آلية قوى يمكن التأثير فيها عقلياً . ثمة ماركسيون طائشون اعتقدوا أنهم قادرون على التوفيق بين عقيدتهم وعقيدة فرويد مثلاً . ولستين سرعان ما بين لهم ان فرويد مفكر منشق و « بورجوازي صغير » ، لأنه اكتشف العقل الباطني^(١) ، وأسند اليه على الاقل حقيقةً بقدر ما للآنا - العليا sur-moi ، أو الآنا الاجتماعية . هذا العقل الباطن يمكنه حينئذ ان يُعرّف أصالة طبيعة بشرية ، معارضة للآنا التاريخية . الانسان ، بالعكس ، يجب ان يتلخص في الآنا الاجتماعية والعقلانية ، وهي موضع حساب . لذلك وجب إخضاع حياة كل فرد . ليس ذلك فحسب ، بل وجب أيضاً إخضاع الحادث الأكثر لامعقلانية^(٢) ، والأكثر تفرداً ، والذي يواكب ترقب الانسان طيلة حياته^(٣) .

إن « الامبراطورية » ، في مسعاها المحبوم نحو الملوكوت النهائي ، تنزع الى دمج الموت^(٤) .

الخلط بين الاشخاص والأشياء

في وسعنا ان نخضع انساناً حياً وأن نردّيه الى حالة شيء تاريخية . ولكن اذا مات وهو يرفض ، فانه يؤكد ثنائية وجود طبيعة بشرية تطرح نظام الأشياء . لذلك لا يُقدّم المتهم ويُقتل أمام الملاء ، إلا إذا وافق على القول بان موته سيكون صحيحاً ومطابقاً « لامبراطورية » الأشياء^(٤) . يجب أن يموت في

(١) أو اللاشعور - المغرب -

(٢) يقصد الموت - المغرب -

(٣) سنين ذلك في المطلع التالي - المغرب -

(٤) الأشخاص الذين تحولوا إلى أشياء - المغرب -

العار،... أو ان لا يعود موجوداً في الحياة ولا في الموت . وفي هذه الحالة الأخيرة ، لا يموت موقناً بل يضعل اضمحلالاً . وكذلك المدان ، إذا حل به عقاب فأت عقابه يحتاج احتجاجاً صامتاً ويدخل صدعاً في الكلية . ولكن المدارث لا يُعاقب ، بل يُعاد إلى عمله في الكلية ، ويُسهم في بناء آلة «الامبراطورية» . انه يتحول إلى جزء في آلة الإنتاج ، ضروري ، على كلٍّ ، لدرجة انه مع الزمن لن يُستخدم في الإنتاج لانه مذبذب،... بل يُعتبر مذبذباً لان الانتاج بحاجة إليه .

والحقيقة ان النظام الاعتقالي^(١) الرومي قد حقق الانتقال الجدلي من حكم الاشخاص إلى إدارة الاشياء ... ولكن يخلطه بين الاشخاص والاشياء .

امبراطورية الأشخاص ... وامبراطورية الاشياء

حتى الحزم عليه ان يُسهم في العمل المشترك . خارج نطاق «الامبراطورية» ، لا خلاص أبداً . هذه «الامبراطورية» هي ، أوستكون ، امبراطورية الصداقة . ولكن هذه الصداقة هي صداقة الاشياء ، لأنه لا يجوز تفضيل الصديق على «الامبراطورية» . إن صداقة الاشخاص (وليس لها تعريف آخر) هي التضامن الخصوصي ، حتى الموت ، ضد كل ما ليس من مملكة الصداقة . أما صداقة الاشياء فهي الصداقة بوجه عام ، الصداقة مع الجميع . وهي تفترض الرشاية بكل فرد ، إذا كانت تريد صيانة نفسها . من يجب صديقه أو صديقه فانه يجب في الحاضر . أما الثورة فلا تريد أن تحب إلا إنساناً ما زال غير موجود . الحب ، بصورة ما ، معناه قتل الإنسان الكامل الذي سيُولدُ بواسطة الثورة . فكي يحيا ذات يوم ، في الحقيقة ، يجب ان يُفضل منذ الآن على كل شيء . في مملكة الاشخاص ، يرتبط البشر بوشائج المحبة . أما في «امبراطورية» الاشياء فيرتبطون بالرشاية والسعاية .

(١) استعملنا أيضاً : نظام الاضطهاد .

وعليه ، فالمجتمع الذي كان يريد أن يكون أخوياً ، يُصبح خلية من البشر المنفردين .

فيزياء النفوس

وعلى صعيد آخر ، لا يمكن إلا لفورة الانسان المتوحش اللاعقلانية ان تتصور وجوب تعذيب البشر تعذيباً سادياً لانزاع موافقتهم . فلا نكون حينئذ إلا تجاه انسان يُفضع انساناً آخر في اجتماع دنس بين الاشخاص .

أما مثل الكلية العقلانية ... فيكتفي بأن يجعل الشيء يتغلب على الشخص في الإنسان . إن أعلى فكر يُخفّض أولاً إلى دركة أدنى فكر ، بواسطة طريقة الاختلاط الذهني البوليسية . ثم تسكن خمس ليالي أرق ، عشر ليال ، عشرون ليلة ، ... من التغلب على اعتقاد باطل ، وتخلق نفساً ميتة جديدة . وعلى هذا الأساس فالثورة النفسانية الوحيدة عرفها عصرنا ، بعد نظرية فرويد ، هي من صنع الشرطة السياسية الروسية والشرطة السياسية بوجه عام .

هذه الطرق الجديدة ، الموجهة بفرضية تقيدية ، والحاسبة لنقاط الضعف ولدرجة مرونة النفوس ، قد انكرت أحد حدود الإنسان . وهي تحاول ان تثبت بأنه ليس من سيكولوجيا فردية أصيلة ، وأن مقياس الطبائع المشترك ... هو الشيء .

هذه الطرق ابتدعت تماماً فيزياء النفوس .

العلامات الانسانية

في عالم الارهاب العقلائي

اعتباراً من ذلك ، تبدلت العلاقات الانسانية التقليدية . هذه التبدلات المضطربة تميز عالم الإرهاب العقلائي ، حيث نمحيا أوروبا على درجات مختلفة . فعن الحوار ، وهو علاقة بين أشخاص ، استُعيض بالدعاية أو المساجلة ، وهما نوعان من الحوار الذاتي . لقد حل التجرد ، الخاص بعالم القوى والحساب ، محل الاهواء الحقيقية التي هي من ميدان الغريزة و «اللاعقلاني» .

البطاقة الغذائية محل الجبز، الحب والصدقة أخضعاً للعقيدة ، والمصير للخطئة ،
العقاب سمي كمية إنتاجية محدودة ، الانتاج ناب مناب الابداع الحلي ، ... هذه
الاشياء تصف جيداً أوروبا المزيلة ، المأهولة بأشباح القوى المظفرة أو المستعبدة .
ومن قبل هنتف ماركس قائلاً : «يا لبؤس هذا المجتمع لا يعرف وسيلة
دفاعية أفضل من الجلاذ !» .

ولكن الجلاذ لم يكن بعد '... الجلاذ الفيلسوف ، ..
ولم يكن ليطمح ، على الاقل ، إلى حبة البشر الشاملة .

الثورة والعقل المعاصر

إن التناقض الأخير في أعظم ثورة عرفها التاريخ لا يبلغ أبداً ، على كل ،
مبلغاً بحيث تطمح إلى العدالة ... تخلل سلسلة متصلة من أعمال الظلم والعنف .
عبودية أم تعمية ، ... هذه المصيبة موجودة في كل زمان .

مأساة 'الثورة' مأساة 'العمية' ، وتختلط بمأساة العقل المعاصر الذي ، في
طموحه إلى الكلي ، يكس ما ينزل بالإنسان من تشويها . الكلية ليست
الوحدة . وحتى لو امتدت الاحكام العرفية إلى تخوم العالم ، فهي ليست لإحلال
الانسجام . المطالبة بالمجتمع العالمي لا تبقى ، في هذه الثورة ، إلا بنذ ثلثي
البشر ، وبطرح تراث الاجيال العجيب ، وبانكار الطبيعة والجمال لصالح
التاريخ ، وباجتثاث القدوة على المهوى والشك والسعادة والابداع الفردي عند
الإنسان ، وبكلمة واحدة : باجتثاث عظمته . المبادئ التي يتسلح بها البشر
تغلب في النهاية على أنبل مقاصدهم . فمن فرط الانكار والنزاع في استمرار ،
ومن فرط المساجلات والحرمانات والتعذيب المتبادل ، يخرج مجتمع البشر
الاحرار المتآخين العالمي جنوباً تدريجياً ، ويُفسح المجال للعالم الوحيد الذي
'يمكن فيه للتاريخ والفعالية أن يُرفعا إلى منصب القاضي الاعلى ، ونعني : عالم
المقاضاة (١) .

(١) أي : عالم العنف القانوني .

المودة إلى مفهوم العقاب

كل ديانة تدور حول مفهومي البراءة والإثم .
مع ذلك ، كان بروميشيوس المتمرد الاول يُنكر حق إزال العقاب . الإله
زوس بالذات ، ولا سيما الإله زوس ، لم يكن على قدر كاف من البراءة
بحيث يتلقى هذا الحق . فالتبرد ، في حركته الاولى ، لا يُقر إذن بالشرعية
للعقاب .

ولكن المتمرد ، في تجسده الأخير ، في ختام رحلته المنهكة ، يعود إلى فكرة
العقاب الدينية ، ويجعلها في مركز عالمه . الديان (القاضي الاعلى) لم يعد موجوداً
في السموات ، ... إنه التاريخ بالذات يقرر كالأهوية محقودة . التاريخ ، على
طريقته ، ليس سوى عقاب طويل ، لأن الثواب الحقيقي لن يُحظى به إلا في
نهاية الأزمنة (١) .

نحن بعيدون ، في الظاهر ، عن الماركسية وعن هينل ، وأبعد أيضاً عن
المتمردين الأوائل . بيد أن كل فكرة تاريخية تلتفت على هذه المياوي . فبقدر
ما تنبأ ماركس بالتحقق الحتمي للمجتمع غير الطبقي ، وبقدر ما أثبت إذن
'حسن نية التاريخ' ، كان لا بد من إرجاع كل تأخر في السير المتحرر إلى سوء
نية الإنسان . لقد ادخل ماركس الخطيئة والعقاب ثانية في العالم المسلوخ من
المسيحية ، ... انما تجاه التاريخ .

الماركسية ، من أحد وجوها ، هي عقيدة إثم فيما يخص الإنسان ، وعقيدة
براءة فيما يخص التاريخ . فإذا كانت بعيدة عن الحكم ، فنجت تاريخياً في العنف
الثوري . وإذا كانت على سدة الحكم ، تعرضت لان تصبح العنف الشرعي ،
أي : الإرهاب والمقاضاة .

الأحكام في العالم الجديد

في العالم الديني ، على كل ، يؤجل الحكم الحقيقي إلى ما بعد . فليس

(١) أي : نهاية الأزمنة المبينة لبيء المكوت الأرضي .

ضرورياً أن 'تعاقب الجريمة فوراً' ، وان 'تعلن البراءة' . أما في العالم الجديد فيجب أن يصدر الحكم فوراً ، لان الإثم يتطابق مع الإخفاق والعقاب . لقد أذان التاريخ بوخارين ، ... لانه أعدم بوخارين . وأعلن براءة ستالين ... لان ستالين في ذروة القوة . أما تيتو فهو رهن المقاضاة ، مثلما كان تروتسكي (١) .. الذي لم يصبح إثمه واضحاً بالنسبة إلى فلاسفة الجريمة التاريخية إلا ساعة هوت عليه فأس القاتل . كذلك تيتو الذي لا نعلم - فيما يقال لنا - هل هو مذنب أم لا . لقد 'فُضِعَ' ولكن لم 'يُصرع' بعد . وحينما سيُجندل ... سيصبح إثمه مؤكداً . على كل ، إن براءة تروتسكي (وتيتو) الموقته كانت ترجع (وترجع) إلى حدٍ كبير إلى العامل الجغرافي . فقد كانا بعيدين عن قبضة السلطة . لذلك يجب ان يحاكم ، دون إبطاء ، كل أولئك الذين يمكن أن تطالهم هذه القبضة . إن الحكم النهائي للتاريخ متعلقٌ بعددٍ لا متناهٍ من الاحكام تصدر في الفترة الفاصلة ، وسيؤكدها حينئذ هذا الحكم النهائي أو سيدحضها . هكذا ، يوعد باعادة اعتبار غامضة ، يوم تقام محكمة العالم مع العالم نفسه . فهذا الذي اعلان بأنه خائن وحقيق (٢) ... سيرأى سيدخل مدفن العظماء . وهذا الآخر ... سيبقى في الجحيم التاريخي .

عالم المقاضاة عالم دائري

ولكن من سيصدر الحكم حينئذ ؟

الإنسان بالذات ... وقد اكتمل أخيراً في ألوهيته الناشئة .

وإلى ذلك الاوان ، سيقوم أولئك الذين فهموا النبوءة ، القادرون وحدهم على أن يقرأوا في التاريخ المعنى الذي سبق لهم أنهم أودعوه فيه ، ... تقول : سيقوم هؤلاء باصدار أحكام : نهائية بالنسبة إلى المذنب ، ... وموقته بالنسبة إلى القاضي فقط .

(١) معلوم ان تروتسكي قتل وهو في المنفى ، بواسطة فأس .

(٢) إشارة إلى اعترافات المتهمين العلنية اثناء محاكماتهم .

ولكن أولئك الذين يحكمون ، مثل « راجك » ، قد يتفق ان 'يحكم عليهم بدورهم . فهل يجب علينا ان نعتقد انه لم يعد يقرأ التاريخ بصحة ؟ الحقيقة ان انكساره وموته يثبتان ذلك ... فمن ذا الذي يضمن ان قضائه اليوم لن يصبحوا خونة في الغد ، ولن يحطوا من علياء بحكمتهم الى أقيية الإهمنت حيث يعافي ملمونو التاريخ سكرات الموت ؟

الضمانة هي في بصيرتهم المعصومة . ما الذي 'يثبتها ؟ نجاحهم الدائم .
إن عالم المقاضاة عالم دائري يؤكد فيه النجاح والبراءة بعضها بعضا ،
وتمكس فيه جميع المرايا نفس التعمية .

اللون ... التاريخي

هناك إذن عون تاريخي لا تنفذ إلى المقاصد إلا قدرته ، يكرم أو يلقي الحرم على مواطن «الأمبراطورية» . ولتفادي نزواته ، لا يملك المواطن إلا الإيمان ، كما عرفه القديس اينياس في «النايين الروحية» : «كي لا نضل السبيل ابدأ ، علينا ان نعتبر أسود ما أراه أنا أبيض ،.. إذا عرفته الكنيسة على تلك الصورة» . هذا الإيمان الإيجابي بمنلي الحقيقة وحده يستطيع أن ينقذ المواطن من فتكات التاريخ الغامضة . مع ذلك ، لا يتغاضى من عالم المقاضاة ، لأنه مشدود إلى هذا العالم بعاطفة الخوف التاريخية . ولكنه ، بدون هذا الإيمان ، معرض دائماً لأن يُصعب مجرمًا موضوعيًا ، وذلك من حيث لا يريد ورغم حسن نيته .

الجرم الموضوعي

في هذا المفهوم أخيراً يبلغ عالم المقاضاة أوجّه . وبه تصبح الحلقة مغلقة . وهكذا ، في نهاية هذا التبرد الطويل بلسم البراءة البشرية ، وبحكم تبديل جوهرى ، يبرز تأكيد 'الإثم العام .

كل إنسان مجرم 'خفي' عليه حال 'نفسه ...

المجرم الموضوعي هو ، بالضبط ، ذلك الذي كان يعتقد انه بريء . لقد

كان يعتبر عمله ، ذاتياً ، غير مضر ، أو حتى مفيداً لمستقبل العدالة . ولكن يُثَبَّتُ له ان عمله أضر بهذا المستقبل ... موضوعياً . هل نحن ازاء موضوعية علمية ؟ كلا . نحن ازاء موضوعية تاريخية .

التعريف الفلسفي للإرهاب

ولكن كيف نعرف ان العدالة تتأثر ، مثلاً ، بالتشهير الطائش بظلم حالي؟ الموضوعية الحقيقية تكمن في الحكم بمقتضى النتائج التي يمكننا ملاحظتها علمياً على الوقائع ومنحائها . ولكن مفهوم الإثم الموضوعي يُثَبَّتُ لنا ان هذه الموضوعية الغريبة لا تقوم إلا على نتائج ووقائع لا يستطيع ان يبلغها إلا علمٌ عام ٢٠٠٠ ، على الأقل . وفي غضون ذلك ، تلخص هذه الموضوعية الغريبة في ذاتية لا نهاية لها ، تفرض نفسها على الآخرين كموضوعية ...
لأنه التعريف الفلسفي للإرهاب .

السلطة تعرف الموضوعية

هذه الموضوعية ليس لها معنى قابل للتعريف . ولكن السلطة ستعطيها مضوئاً ... فتعتبر آثماً كل ما لا توافق عليه . متوافق على أن تقول ، أو على أن تدفع بعض الفلاسفة الذين يحيون خارج «الأمبراطورية» على أن يقولوا ، إنها تغامر بالنسبة إلى التاريخ ، تماماً مثلما غامر المذنب الموضوعي ، ولكن من حيث لا يدري . وسيُثَبَّتُ في الأمر في المستقبل ، ... بعد موت الضحية والجلاد ...

ولكن هذا العزاء ليس له من قيمة إلا بالنسبة إلى الجلاد ... الذي لا يحتاج إليه .

وفي الفترة الفاصلة ، يُدعى المخلصون دورياً إلى احتفالات غريبة ^(١) 'تقدم' فيها ، بحسب طقوس دقيقة ، ضحايا بمتلثة القلب بالندامة ^(٢) ... كقرايين إلى الإله التاريخي .

(١) إشارة إلى المأكبات .

(٢) إشارة إلى اعترافات التائبين .

المواطن في المجتمع الموضوعي

إن منفعة هذا المفهوم المباشرة، هي الحيلولة دون اللامبالاة في حقل الإيمان.
انه التبشير القسري .

القانون الذي يفترض ان وظيفة مطاردة المشبهين ،.. هو الذي يصنع هؤلاء المشبهين . وإذا يصنعهم يهديهم . في المجتمع البورجوازي مثلاً ، يُعتبر كل مواطن موافقاً على القانون . أما في المجتمع الموضوعي ... فسيُعتبر كل مواطن غير موافق على القانون ، أو على الأقل ، سيتهم عليه ان يكون مستعداً دائماً لأن يُنبت بأنه لا يستكره . فالإثم لا يعود كامناً في الواقعة ، بل في مجرد فقدان الإيمان . وهذا ما يُفسر التناقض الظاهري في المذهب الموضوعي .

في النظام الرأسمالي ، يُعتبر مدعي الحياد موالياً موضوعياً للنظام . أما في نظام «الامبراطورية» فيُعتبر الحيادي معادياً موضوعياً للنظام . ولا غرابة في ذلك . فإذا كان مواطن «الامبراطورية» غير مؤمن بها ، فهو ليس شيئاً من الوجهة التاريخية ، وذلك بمحض اصطفاؤه . إنه يصطفي اذن ضد التاريخ . إنه يجدف . الإيمان ، بطرف اللسان ، غير كاف . يجب على المرء أن يجياه ، وان يعمل لخدمته ، وأن يكون دائماً على أهبة الاستعداد كي يوافق ، في حينه ، على تبدل المعتقدات . وبمجرد ارتكاب أبسط هفوة ، يُصبح الإثم بالقوة en Puissance ، بدوره ، إثماً موضوعياً (بالفعل) . فاذ تنهي الثورة تاريخها على طريقها ، لا تكتفي بالقضاء على كل تمرد . إنما تلتزم بأن تعتبر كل "إنسان، وحتى أخنع البشر ، مسؤولاً عن ان التمرد وجد وما زال موجوداً تحت الشمس .

في عالم المقاضاة ، وقد افتح أخيراً واستكمل ، ثمة شعب من المذنبين يسعى سعياً مستمراً نحو براءة مستحيلة ، تحت نظرة كبار المفتشين المُرّة . السلطة ، في القرن العشرين ، كثيفة .

بروميثيوس في نهاية رحلته

هنا تنتهي رحلة بروميثيوس المدهشة . انه ، اذ يجاهر ببغضه للآلهة وبجبهه للانسان، ينصرف عن الإله زوس بازدراء ويُسَيَّم وجهه شطر البشر ليقودهم في الهجوم على السماء . ولكن البشر ضعفاء أو أُنذال، لذلك يجب تنظيم صفوفهم انهم يحبون اللذة والسعادة المستعجلة . يجب ان نعلمهم كيف يرفضون لذة الحياة كي يتعاضدوا . وهكذا يُصبح بروميثيوس ، بدوره ، سيداً يعلم أولاً ويأمر بعدئذ . الصراع لا يزال مستمراً ويُصبح 'منهكاً'. إن البشر يخافون الشك في امكان الوصول إلى الملكوت الأرضي، وفي وجود هذا الملكوت . يجب انقاذهم من انفسهم . حينئذ يقول لهم البطل إنه يعرف الملكوت ، وانه وحده الذي يعرفه . فالذين يشكون في ذلك 'يرى بهم في الصحراء، ويُسرّون على صخرة، ويُقدّمون طعاماً للطيور الجارحة . أما الآخرون فيسيرون بعد الآن في الظلمات ، وراء السيد المنفرد الغارق في التأملات . إن بروميثيوس ، بغيره ، أصبح إلهاً ويبسط سلطانه على عزلة البشر . . ولكنه لم يأخذ عن الإله زوس إلا العزلة والقساوة . انه لم يعد بروميثيوس ، بل أصبح قيصر . أما بروميثيوس ، الحقيقي ، الخالد ، فاكتسب الآن وجه احدى ضحاياه .

نفس الصرخة الصادرة من سحيق الزمن ، تدوي على مدى الأجيال في قلب صحراء «سينيا» .

التمرد والثورة

ثورة القرن العشرين

إن ثورة المبادئ تقتل الله في شخص بمثله ^(١) . أما ثورة القرن العشرين فتقتل ما تبقى من الله في المبادئ بالذات ، وتكرس العدمية التاريخية . مهما تكن بعدئذ الطرق التي تسلكها هذه العدمية ، فما أن تريد أن تخلق في العصر ، خارج نطاق كل قاعدة أخلاقية ، ... حتى تبني هيكل «قصر» . اصطفااء التاريخ ، والتاريخ وحده ، معناه اصطفااء العدمية ضد تعاليم التمرد بالذات . فاما أولئك الذين يتهافتون على التاريخ بإسم «اللاعقلاني» ، هاتفين ان ليس له من معنى ، فانهم ملاقو العبودية والإرهاب وينتهون إلى عالم الاضطهاد . وأما الذين يتهافتون عليه مبشرين بعقلانيته المطلقة ، فانهم ملاقو العبودية والإرهاب وينتهون إلى عالم الاضطهاد أيضاً .

الفاشية والثورة العنصرية

إن الفاشية تريد أن تهيم للجيء «الإنسان المتفوق» النيتشري . ومعمران ما تكتشف ان الله ، اذا كان موجودا ، فلعله هذا الشيء أو ذاك ، ولكنه قبل كل شيء رب الموت . فاذا أراد الإنسان أن يصبح إلهاً ، ادعى بحق الحياة أو

(١) ملك الحق الالهي .

الموت على الآخرين . فيما أنه صانع 'جثث ومسوخ' ، لذلك فهو بالذات مسخ ' لا إله ، بل خادم دنيء للموت . أما الثورة العقلانية فتريد تحقيق الإنسان الكلي ، إنسان ماركس . ولكن ما أن 'يقبل منطق' التاريخ قبولاً تاماً ، حتى يسير بهذه الثورة تدريجياً - خلافاً لـ 'ليها السامي' - إلى تشويه الإنسان تشويهاً متزايداً ، ويحولها إلى جريمة موضوعية .

غاياتها ووسائلها

ليس صحيحاً أن نمائل بين غابات الفاشية والشيوعية الروسية . فالفاشية تمثل تمجيد الجلاد للجلاد ... أما الشيوعية الروسية فتتمثل تمجيد الضحية للجلاد ... الأولى لم تحلم قط بتحرير الإنسان كله ، بل بأن تحرر بعض الناس فقط عن طريق إخضاع الآخرين . أما الثانية فتسعى ، في مبدئها الصميمي ، إلى تحرير البشر كافة عن طريق استعبادهم جميعاً بصورة مؤقتة . لذلك يجب أن نقر لها بعظم المقصد .

ولكن من الصحيح ، بالعكس ، أن نمائل ووسائلها مع الكلية السياسية التي استقتناها من نفس المصدر : العدمية الأخلاقية . كل شيء جرى كما لو أن 'ذرية ستونر ونيتشايف استخدمت ذرية كالياف و بروتودون . مات العدميين اليوم متربعون على العروش . أما الفلسفات التي تدعي بأنها توجه عالمنا بإسم الثورة ، فقد أصبحت حقاً فلسفات إذعان ، لا فلسفات تمرد . لهذا السبب 'يعتبر عصرنا عصر تقنيات الإفناء الخاصة والعامة .

الإرهاب والشوق إلى قيمة

الحقيقة أن الثورة انقلبت على أصلها المتمرد ، إذ امتثلت للعدمية . فالإنسان الذي كان يكره الموت وإله الموت وكان يمتلكه اليأس من البقاء الشخصي ، نشد الخلاص في خلود النوع .

بيد أنه لا بدّ أيضاً من الموت ، مما دامت الجماعة لا تحكم العالم ، وما دام النوع لا يسود فيه . إن الوقت يستوجب التعجيل حينئذ . وبما أن الإقناع

يتطلب متسعاً من الزمان ، والصدافة تتطلب بناءً مستمراً ،.. لذلك يظل الإرهاب أقصر درب إلى الخلود .

على أن هذه المفساد المفرطة تتم ، في الوقت نفسه ، عن الشوق إلى القيمة التمردية الأولى . إن الثورة المعاصرة التي تدعي انكار كل قيمة ، هي في حد ذاتها حكمٌ قيمي . والإنسان يريد أن يسود بواسطتها .

ولكن لماذا يسود اذا لم يكن هناك معنى لشيء ؟ ولم الخلود اذا كان وجه الحياة بشعاً ؟ ليس من فكرة عدمية تماماً ، اللهم إلا في الانتحار ، مثلما ليس هناك مادية مطلقة ^(١) . إن إفناء الإنسان يؤكد أيضاً الإنسان . وما الإرهاب وممسكات الاعتقال إلا الوسائل الأخيرة يستعملها الانسان للخلاص من العزلة ... على التعطش إلى الوحدة أن يتحقق حتى في حفرة القبر المشتركة . فلئن يقتل الناس الناس ، فلأنهم يرفضون الوضع الفاني ويريدون الخلود للجميع ، وحينئذ يقتل بعضهم بعضاً ، بصورة ما . ولكنهم يثبتون في الوقت ذاته أنهم لا يستطيعون الاستغناء عن الانسان . إنهم يروون ظمأهم الرهيب إلى الأُخوة . ولا بدّ للمخلوق من فرحة ، وحينئذ لا تنيسر له لا بدّ له من مخلوق ^(٢) . الذين يرفضون عذاب الكينونة والموت ، يريدون حينئذ أن يتكلموا . قال الماركيز ساد : «العزلة هي السلطة» . السلطة اليوم بالنسبة إلى أنوف المنفردين ، بما أنها تعني عذاب الآخر ،.. تتم عن الحاجة إلى الآخر .

الإرهاب آية من آيات التبجيل 'يقدمها أخيراً نفرٌ من المنفردين الخلودين للأخوة البشرية .

العدو ... الأفعى العدو

ولكن العدمية إن لم تكن موجودة فإنها تحاول ان توجد ، وهذا كاف للهروب من العالم . هذا الميل المفرط اكسب عصرنا وجهه الكريه . إن أرض

(١) أشير إلى هذه النقطة في الصفحات السابقة .

(٢) ... لياوس عليه تحكمه - الحرب -

المذهب الانساني اصبحت هذه القارة الأوروبية ، الأرض الظالمة . ولكن هذا العصر عصفاً ، وكيف ننكره ؟ اذا كان تاريخنا جحيماً فلا يسعنا ان نعرض عنه بوجهنا . هذا الهول لا يمكن تجنبه . ولكن في وسع البعض ان يأخذوه على عاتقهم كي يتجاوزوه . ونعني أولئك الذين عاشوه في الصحو ، لا الذين أحدثوه ثم اعتقدوا ان لهم حق اصدار الحكم . مثل هذه النبتة لم يتسن لها ان تظهر حقاً إلا على تربة كثيفة من الآثام المتراكمة . ففي نهاية صراع مميت يخلط فيه جنون العصر البشر بلا تمييز ، يظل العدو ... الأخر العدو . وحتى لو سُهر به في أخطائه ، لا يجوز ان يُزدرى ولا أن يُبغض . فالشقاء اليوم هو الموطن المشترك ، المكسوت الأرضي الوحيد الذي لبي العهد واستجاب للوعد .

رفض الاستكانة

النزوع الى السلم والراحة ، هو نفسه يجب ان يزاح ، لأنه يتطابق مع قبول الجور . الذين يتباكون على المجتمعات السعيدة التي يصادفونهم في التاريخ ، يقرون بما يتمنون : صحت البؤس ، لا التخفيف منه . ولكن فليمدح هذا الزمان حيث يصرخ^(١) فيه البؤس ويؤرق جفن الشيعين ! ومن قبل تحدث دي ميستر عن «الوعظ الرهيب الذي كانت الثورة تلقيه على الملوك» . انها تبشّر به اليوم ، وبإلحاح أشد ، لنخبة هذا العصر الملوثة بالعار . يجب سماع هذا الوعظ . في كل كلمة ، وفي كل فعل ، حتى لو كان آثماً ، يحم الوعد بقيمة من واجبنا تلّسها وإظهارها .. المستقبل غير قابل للتوقع ، والنهضة لعلها مستحيلة . ومع ان منطق التاريخ باطل أو مجرم ، ففي وسع العالم ان يتحقق في الجريمة ، بحسب فكرة باطلة . على ان هذا النوع من الاستكانة مرفوض هنا . وواجبنا ان نراهن على النهضة .

لحظة منتهى التناقض

ما لنا ، على كل ، إلا ان نبعث أو نموت . فاذا كنا في هذه اللحظة التي

(١) لعل مراد يتضمن معنى الاتهام والاحتجاج .

يبلغ فيها التمرد منتهى تناقضه إذ 'ينكر ذاته' ، فانه يخطر الى القضاء مع العالم الذي صنع ، أو ان يجد حقيقةً ووثبةً جديدة . قبل ان نسير 'قدماً' ، لا بد لنا على الأقل من توضيح هذا التناقض .

انه لا يتعرف جيداً حينما نقول كفلاسفتنا الوجوديين^(١) مثلاً (الخاضعين هم أنفسهم حالياً للنظرة التاريخية ولتناقضاتها) ان هناك تقدماً من التمرد الى الثورة ، وان المتمرد ليس بشيء إن لم يكن ثورياً . التناقض هو ، في الحقيقة ، أشد ، فالثوري هو في الوقت نفسه متمرد ، وإلا فانه ليس حينئذ ثورياً ، بل شرطياً وموظفاً ينقلب على التمرد ولكن إذا كان متمرداً فانه ينقلب في النهاية على الثورة ، بحيث انه لا يوجد تقدم من موقف الى آخر ، بل حدوث في وقت واحد وتناقض متزايد في استمرار . كل ثوري يصبح في نهاية الامر طاغيةً أو منشقاً . والتمرد والثورة في العالم التاريخي الصرف الذي اختاراه ، بصيحات أمام أحد أمرين : الشرطة أو الجنون .

المفكرة والتاريخ

عند هذا المستوى ، التاريخ وحده لا يقدم اذن أي عطاء . انه ليس ينبوع قيمة ، بل ينبوع عدمية أيضاً . هل يمكننا على الأقل ان نخلق القيمة ضد التاريخ ، على مجرد صعيد التأمل الخالد ؟ هذا يعني المصادقة على الجور التاريخي وعلى بؤس البشر . ان التعني على هذا العالم يقود إلى العدمية التي عرفها نيتشه . فالمفكرة التي تتكون مع التاريخ وحده ، كالمفكرة التي تنقلب على كل تاريخ ، كلساهما تنزعان من الانسان وسيلة العيش أو سببه . الأولى تهوي به الى دركة : « لم العيش » والثانية الى : « كيف العيش » . فالتاريخ - اللازم ، غير الكافي - ليس اذن سوى علة موجبة طارئة . انه ليس انعدام

(١) الوجودية الممعدة تريد ، على الأقل ، ان توجد أخلاقاً . نرى انتظار هذه الاخلاق . ولكن الصموبة الحلقية ستكون في ايجاد هذه الاخلاق دون اعادة ادخال قيمة غريبة عن التاريخ في الوجود التاريخي .

القيمة ، ولا القيمة بالذات ، حتى ولا مادة القيمة . انه السانحة الطارئة ، من مجموعة من السوانع الاخرى ، يمكن فيها للانسان ان يشعر بوجود قيمة - وهو وجود ما زال مبهمًا - تفيده في الحكم على التاريخ . وان التمرّد بالذات يعدنا بها .

التاريخ وتمرّد الانسان

الحقيقة ان الثورة المطلقة كانت تفترض الطواغية المطلقة في الطبيعة البشرية ، وإمكان تحويلها الى حالة قوة تاريخية . ولكن التمرّد لدى الانسان هو الرض في ان يعامل معاملة الشيء ، وان يحول الى مجرد التاريخ . انه تأكيد وجود طبيعة مشتركة بين الناس جميعاً ، تستضي على عالم القوة . لا ريب في ان التاريخ احد حدود الانسان ؛ وبهذا المعنى ، 'يعتبر الثوري' محققاً . ولكن الانسان ، في تمرّده ، يضع بدوره حداً للتاريخ . عند هذا المستوى ، يولد الوعد بقيمة . وولادة هذه القيمة هي التي تحاربها اليوم الثورة المستبدة محاربة حقودة ، لأنها تمثل خذلانها الحقيقي ، ووجوب تخليها عن مبادئها . في عام ١٩٥٠^(١) ، وبصورة مؤقتة ، لا يتقرر مصير العالم ، كما يبدو ، في الصراع بين الانتاج البورجوازي والانتاج الثوري ، لأن غاياتهما ستكون نفس الغايات ؛ بل يتقرر في الصراع الدائر بين قوى التمرّد وقوى الثورة المستبدة . على الثورة المظفرة ان تثبت ، بواسطة شرطتها ومحاكماتها وحرماناتها ، ان ليس هناك من طبيعة بشرية . وعلى التمرّد المهان ، بتناقضاته وآلامه وانكساراته المتكررة وكبرياته الصامدة ، ان يمنح هذه الطبيعة محتوى الالم والأمل .

التمرّد والثورة التاريخية

« أنا أتمرّد ، إذن نحن موجودون » ، هكذا كان يقول العبد ، ثم أضاف التمرّد الماورائي قائلاً : نحن موجودون وحدنا » ، وهو الشعور الذي ما زلنا نحيا به اليوم . ولكن اذا كنا وحيدين تحت السماء الخاوية ، واذا كان لزاماً

(١) الانسان المتمرد لشرعام ١٩٥١ .

علينا اذن ان نموت الى الابد ، فكيف يمكننا ان نوجد حقاً ؟ لقد حاول التمرد الماورائي ان يصنع الكينونة بواسطة « التظاهر » . بعد ذلك ، جاءت الفلسفات التاريخية الصرفة تقول إن الكينونة هي « العمل » (١) . لم تكن موجودين ، ولكن علينا أن نوجد بكل الوسائل . ان ثورتنا محاولة لاكتساب كينونة جديدة ، بواسطة العمل ، وخارج نطاق كل قاعدة اخلاقية . لذلك تحكم هذه الثورة على نفسها بأن لا يمينا إلا في سبيل التاريخ ، وفي الارهاب . وفي اعتقادهم ان الانسان ليس شيئاً اذا لم يجد في التاريخ على الموافقة الاجتماعية ، طوعاً أو كرهاً . عند هذه النقطة الممينة ، يجري تخطي الحد ، ويُخاض التمرد أولاً ، ويُنهى منطقياً بعدئذ ، لأن التمرد لم يؤدك في اخلص حركة من حركاته سوى وجود حد ، وكينونتنا المنقسمة . فهو ليس في الاصل انكاراً تاماً لـ « كينونة » . انه ، بالعكس ، يقول : « نعم » و « لا » في وقت واحد . انه رفض قسم من الوجود ، باسم قسم آخر يجده التمرد . كلما عمق هذا التجديد ، ازداد هذا الرفض عناداً . وحينما يتعل التمرد ، في الدوار والفوران ، الى شعار « كل شيء أو لا شيء » ، الى انكار كل كينونة وكل طبيعة بشرية ، فانه عند هذه النقطة ينكسر ذاته . وحده الانكار التام يبرر مشروع غزو الكلية . أما تأكيد وجود حد ، وجود كرامة وجمال مشتركين بين البشر ، فلا ينجم عنه سوى ضرورة توسيع هذه القيمة بحيث تشمل الجميع وكل شيء ، وضرورة السير نحو الوحدة دون انكار الاصل . بهذا المعنى ، لا يبرر التمرد ، في صحته الأولى ، أية نظرة تاريخية صرفة . إن مطلب التمرد... الوحدة ، ومطلب الثورة التاريخية ... الكلية . التمرد ينطلق من الرفض المستند الى قبول ، والثورة التاريخية تنطلق من الانكار المطلق وتتحكم على نفسها بكل العبوديات لتصنع « نعم » ، مؤجلة الى نهاية الأزمنة . التمرد مبدع والثورة التاريخية عديمة . الأول منذور لأن يخلق في سبيل المزيد من الكينونة ،

والثانية مجبرة على ان 'نتج' كما تمن في الانكار . انها تلزم نفسها بان تعمل دائماً ، بحدوها الامل بأن توجد ذات يوم - وهو أمل 'يخيب في استمرار . حتى الموافقة بالاجماع لن تكفي لخلق الكينونة . «أطيعوا» ، ... هكذا كان يقول فردريك الأكبر لرعيته . ولكنه في ساعة الموت قال : « شئت من بسط السيادة على عبيد » . الثورة محكوم عليها وسيُحكم عليها ، للخلاص من هذا المصير العبي ، بالتخلي عن مبادئها الخاصة ، عن العدمية وعن القيمة التاريخية المحض ، كي تجد ينبوع التمرد الخلاق . كما تكون الثورة مبدعة ، لا يسعها الاستغناء عن قاعدة ، اخلاقية أو ماورائية ، تعدّل المذبان التاريخي . ليس من شك في انها لا تشعر إلا بازدراء صحيح للأخلاق الصورية المخادعة التي تجدها في المجتمع البورجوازي . ولكن جنونها يكمن في انها وسعت هذا الازدراء بحيث شمل كل مطلب اخلاقي . في أصلها بالذات ، وفي توثباتها الصيحية ، ثمة قاعدة ليست صورية ، وفي وسعها مع ذلك ان تقوم بدور المرشد . والحقيقة ان التمرد يهيب وسيهيب بها ان لا بد لها من محاولة العمل ، لا لتشرع بالوجود ذات يوم ، تحت انظار عالم تردى الى الخنوع ، ولكن تبعاً لهذه الكينونة الغامضة التي سبق لها الكشف في حركة العصيان . هذه القاعدة ليست صورية ولا خاضعة للتاريخ . وهذا ما سيكفينا ان نوضحه باكتشافنا اياها في الحالة المجردة ، في الابداع الفني . ولكن فلنلاحظ منذ الآن أن التمرد المتصارع مع التاريخ ، يضيف الى شعار « أنا أقرد » ، إذن نحن موجودين ، ، والى شعار « نحن موجودون وحدنا » ، ... نقول : إن هذا التمرد يضيف قائلاً : إن علينا ان نحيا وننحي كي نخلق كينونتنا ، بدلاً من ان نقُتَل ونموت لتوليد كينونة غير كينونتنا .

الفصل الرابع

التمرد والفن

١ تمهيد

الفنان والمادة

الفن أيضاً هو هذه الحركة التي 'تتجدد' وتكرر في وقت واحد . قال نيتشه :
«ما من فنان يتحمل الواقع» . هذا صحيح . ولكن مسا من فنان يستطيع
الاستغناء عن الواقع . الابداع نشدان 'وحدة ورفض' العالم . ولكنه يرفض العالم
بسبب ما ينقص هذا العالم ، وأحياناً بلسم ما هو . التمرد 'يلاحظ' هنا في تعقيده
الاولي ، خارج نطاق التاريخ ، وفي الحالة المجرّدة . فعلى الفن اذن ان يعطينا
نظرة أخيرة على محتوى التمرد .

المصلحون الثوريون ومبادئ الفن

مع ذلك ، نلاحظ العداء للفن ، هذا العداء الذي أظهره كل المصلحين
الثوريين .

إن افلاطون معتدل . فهو لا يضع موضع التساؤل سوى وظيفة الكلام
الكاذبة ، ولا 'يبعد عن جمهوريته' إلا الشعراء . وفيما يتعلق بالباقي ، انزل الجلال
منزلة فوق العالم .

ولكن الحركة الثورية في الازمنة الحديثة تلتقي مع مقاضاة الفن لم تته بعد
إن حركة لوثير وكالفان اصطلت الاخلاق وأبعدت الجمال. وأنهم جان جاك
روسو الفن بأنه مفسدة^(١) يضيغها المجتمع إلى الطبيعة . وحمل سان جوست على
المسرح بشدة ، وفي البرنامج الرائع الذي وضعه من أجل « عيد العقل » أراد
ان يمثل العقل بشخص « فاضل » لا بشخص « جميل » . ولم تجب الثورة
الفرنسية أي فنان ، بل أنجبت صحفياً كبيراً واحداً : ديولان ، وكاتباً
متخفياً : المركيز ساد . أما الشاعر الوحيد في زمانها فأعدمته بالمقصلة^(٢) .
وأما الناصر الكبير الوحيد فهاجر من بلاده إلى لندن ودافع عن المسيحية
والشرعية^(٣) . وبعد ذلك بقليل ، طالب السان سيمونون بفن « مفيد اجتماعياً » .
إن « الفن للتقدم »^(٤) ، نظرة ترددت في العصر كله ، وتبناها هوغو دون ان
يتمكن من جعلها مقنعة. والوحيد الذي أدخل على لعنة الفن لهجة دعاء بثبتها ،
هو الكاتب جول فاليس .

الدميون الروس والفن

هذه الالهجة هي أيضاً لهجة العدميين الروس . فقد أعلن بيزاريف تدهور
القيم الجمالية لصالح القيم العملية . « أفضل أن أكون حذاءً روسياً على ان
أكون رافايل روسياً » . في اعتقاده ان زوج أحذية انفع من شكبير . هذا ،
وأكد العدمي تكراسوف ، الشاعر الكبير المحزن ، إنه يفضل قطعة جبن على
كل بوشكين . أخيراً ، نحن نعلم ان تولستوي ألقى الحرم على الفن .

أما تمانيل فينوس وآبولون التي ما زالت مذهباً بشمس إيطاليا ، والتي
استقدمها بطرس الأكبر ليضعها في حديقته الصيفية في بطرسبرغ ، ... نقول :

- (١) يقصد أندريه شينيه . راجع: الادب الثوري ، تأليف نهاد رضا .
- (٢) يقصد شاتوبريان ، مؤلف : عبقرية المسيحية . ويقصد بكلمة الشرعية الدفاع عن الشرعية
في الملكية ، لان شاتوبريان كان من الملكيين .
- (٣) الفن للتقدم ، أو للمجتمع ، ويقابل ذلك : الفن للفن - المرب -

أما هذه التائيل المرمية فقد أهملتها في النهاية روسيا الثورية .
إن البؤس يشيع بوجهه أحياناً عن صور الهناء المؤلمة .

الفكر الألماني والدين

ليس الفكر الألماني بأقل قساوة في اتهاماته . فبحسب شراح الفينومينولوجيا الثوريين^(١) ، لن يكون هناك فن في المجتمع المنسجم . سيعاش الجمال عيشاً ، ولن يُتصورُ تصوراً . الواقع العقلافي^(٢) ، تماماً ، سيروي وحده كل ظلم . إن نقد الشهور الصوري والقيّم المروية يمتد طبعاً الى الفن . فالفن ليس منفصلاً عن الزمان ، بل يتحدد بعصره ويُعبّر ، فيما يقول ماركس ، عن القيم المفضلة الخاصة بالطبقة المهيمنة . لا يوجد إذن إلا فن ثوري واحد هو ، بالضبط ، الفن الموضوع في خدمة الثورة .

لكن بما أن الفن يخلق الجمال خارج نطاق التاريخ ، لذلك يمارض الجهد الوحيد الذي يُعتبر عقلانياً ، ونعني تحويل التاريخ بالذات الى جمال مطلق . ما أن يمي الحذاء الروسي دوره الثوري ، حتى يصبح الخالق الحقيقي للجمال النهائي . أما رافايل ... فلم يخلق إلا جمالاً عابراً لن يفقه الانسان الجديد .

يتساءل ماركس ، والحق يُقال ، كيف يتسنى بعدد للجمال الإغريقي أن يكون جميلاً بنظرنا . ويجيب قائلاً إن هذا الجمال يُعبّر عن طفولة العالم الساذجة ، ونحن ، في غمرة نزاعاتنا كأشخاص بالغين ، نشمر بالشرق الى هذه الطفولة . ولكن كيف يتسنى بعدد لروائع عصر النهضة الايطالية والفنان رامبراندت والفن الصيني ، أن تكون جميلة بنظرنا ؟ ما لنا والأمر !

التجني على الدين

إن مقاضاة الفن قد 'فتحت' بابها نهائياً ، وهي اليوم تستمر بمشاركة في الإثم متلبكة ، صادرة عن فنانين ومنقّفين منصرفين الى التجني على فنه وعقلهم .

(١) بقصد كتاب هينل : فينومينولوجيا الذهن .

(٢) أو : الوجود المتطفي .

وفي هذا الصراع بين شكسبير والحذّاء ، يلاحظُ في الحقيقة ان الذي يلعب شكسبير أو الجمال ليس الحذّاء ، ... بل ذلك الذي يتابع مطالعة كتب شكسبير ولا يصنع الأحذية ... ، علماً بأنه لن يتمكن أبداً من صنعها . إن فناننا عصرنا يشبهون أولئك النبلاء الروس الثائين في القرن التاسع عشر ، وعذرتهم في شعورهم الفاسد . ولكن آخر شيء يمكن للفنان أن يشعر به أمام فنه هو الندامة . إن ادعاء تأجيل الجمال ايضاً الى نهاية الأزمنة معناه تجاوز التواضع البسيط اللازم ، ومن الآن الى ذلك الاوان حرمان كل الناس ... بما فيهم الحذّاء ... من هذا الغذاء الاضافي الذي استفدنا منه نحن-بالذات- .

المجازات والعالم الدليل

على أن لهذا الجنون التنسكي أسبابه التي تهمننا هي على الأقل . انها ، على الصعيد الجمالي تعبر عن الصراع بين الثورة والتمرد ، والذي سبق وصفه في كل تمرد يتكشف تطلّب الوحدة الماورائي ، واستحالة الوصول اليها ، وبناءً عالم بديل . من هذه الوجهة ، يكون التمرد صانع عالم . وهذا يعرف الفن ايضاً . ان تطلب التمرد ، والحق يقال ، هو جزئياً تطلّب جمالي . وقد رأينا ان كل الفلسفات التمردية تتجلى في تماثيل مجازية أو عالم مغلق . « الأسوار » عند لوكريس ، « الأديرة والقصور المغلقة » عند المركيز ساد ، « الجزيرة والصخرة » عند الرومانسيين ، « الذرى المنعزلة » عند نيتشه ، « الأوقيانوس الأولي » عند لوتريامون ، « الحواجز » عند رانبو ، « القصور الرهيبة تولد ثانية » وذهب عليها عاصفة من زهور » عند السرياليين ، « السجن » ، « الأمة المتحصنة بمتاريس » ، « معسكر الاعتقال » ، « امبراطورية العبيد الأحرار » ، ... كل هذه المجازات تُعبر على طريقتهما عن نفس الحاجة الى التلاحم والوحدة .

على هذه العوالم المغلقة يمكن للانسان أن يسود وأن يعرف اخيراً .

الفنان والعالم

هذه الحركة هي أيضاً حركة الفنون جميعها . فالفنان يعيد صنع العالم ،

على حسابه . إن سافونيات الطبيعة لا تعرف نقطة الوقف . العالم لا يصبت
أبدأ ، وصمته بالذات 'يكرر أبداً نفس الانعام ، بحسب اهتزازات لا ندركها .
أما الاهتزازات المدركة فتعطينا أصواتاً ، وتوافقات صوتية في النادر ، ولا
تعطينا أبداً لحناً . مع ذلك فالموسيقى موجودة ، حيث السافونيات تنتهي ،
والتوافق الصوتي 'يعطي شكلاً لأصواتٍ لا تلك شكلاً في حد ذاتها ، وحيث
يتسنى لوضع الانعام في ترتيب مفضل أن يستخرج من البابلة الطبيعية وحدة
يرضى عنها القلب والقلب .

الثنان والاسلية (١)

كتب فان غوغ : «أزداد اعتقاداً يوماً بعد يوم أن من واجبنا أن لا نحكم
على الإله الحثان بناءً على هذا العالم الارضي . فهو لعمري مخطط دراسي غير
ناجح» . كل فنان يحاول أن يعيد عمل هذا المخطط الدراسي ، وأن يمنحه
الاسلوب الذي إليه يفكر .

الاسلية في النحت

إن أعظم الفنون وأكثرها طموحاً ، ونعني النحت ، يعمل بعناد على تثبيت
الابعاد الثلاثة لهيئة الانسان العابرة ، وعلى إرجاع فوضى الحركات إلى وحدة
الاسلوب العظيم . النحت لا ينبذ المباشرة ، بل يحتاج إليها . ولكنه لا يتوخاها
أولاً . إن ما يتوخى في عصوره الكبرى ، هو الحركة أو السياء أو النظرة
الفارغة ، التي 'تلخص كل الحركات وكل النظرات الانسانية . انه لا يستهدف
التقليد ، بل أن يضع في أسلوب ، وأن يحبس فوران الاجسام العابر أو دوران
المراقب اللامتناهي ، في تعبير ذي دلالة . حينئذ فقط يقيم على واجهات المدن
الصاخبة ، النموذج ، الجمال الساكن الذي 'يلطف لحظة حمى البشر الدائمة .
ويتسنى للمحب المحروم ان يدور أخيراً حول تآليل الآلهة «كوريه» الاغريقية
ليلتقط ما ينبهر من التلف والفناء ، في يحيا وجسم حواء .

(١) اشتقاق من كلمة : اسلوب .

الاسلبة في الرسم

ومبدأ الرسم هو أيضاً في الاصطفاء . كتب ديلاكروا : «العبقريّة بالذات ، في تأملها فنّها ، ليست سوى موهبة التعميم والإصطفاء» . فالرّسام يعزل موضوعه ، وهذه هي أول طريقة لتوحيدّه . إن المناظر تزول ، وتختفي من الذاكرة ، أو أنها تمحو بعضها بعضاً . لهذا السبب فإن رسام المناظر أو رسام الطبيعة الصامتة يعزل في المكان وفي الزمان ما يتقلب عادياً مع النور ، ويتبدد في 'مطلق' المنظور ، أو يختفي بتأثير قيم أخرى . وأول عمل يقوم به رسام المناظر هو تأطير لوحته . انه يزيح بقدر ما ينتقي . كذلك رسم الموضوع يعزل في الزمان كما في المكان الفعل الذي يختلط عادياً في فعل آخر . ويقوم الرسام حينئذ بعملية تثبيت . ان كبار المبدعين هم أولئك الذين ، مثل بيرو ديلا فرانشسكا ، 'يشعرون بأن التثبيت حدث منذ هنية ، بأن جهاز العرض توقف على الفور . كل الشخص يوحون حينئذ انهم ، بعمق الفن ، ما زالوا أحياء لم تعد تهددهم مع ذلك يد الفناء . إن فيلسوف «رأبيراندت» مثلاً ، بعد موته بزمان طويل ، يتأمل على مدى الأجيال ، بين النور والظلال ، في نفس السؤال .

فرض الحفرة على الصيرورة

«إن الرسم الذي يعجبنا بتشابه الأشياء التي لا يسمها أن تعجبنا ، هو لعبري لغو» .

إن ديلاكروا الذي يستشهد بكلمة باسكال الشهيرة وضع بحق كلمة «غريب» بدلاً من «لغو» . فهذه الأشياء لا يسمها ان تعجبنا... لأننا لا نراها . ذلك ان الصيرورة الدائمة تدفنها وتنكرها . من ذا الذي كان ينظر إلى يدي الجلاد أثناء الجلد ، وإلى أشجار الزيتون على درب الصليب ؟ ولكن هاهي ذي بمثلة ، منتسلة من حركة آلام يسوع ؛ وإن آلام المسيح التي 'حبست في صور العنف والجمال هذه ، تتردد صرختها كل يوم في قاعات المتاحف الباردة . ان

أسلوب الرسام في هذا الجمع بين الطبيعة والتاريخ ، في هذه الحضرة المفروضة على ما هو في حالة صيرورة دائمة . فالفن يحقق ، دونما جهد ظاهري ، التوفيق بين الجزئي والكلبي والذي كان يحلم به هينل . لعل هذا هو السبب الذي من أجله نرى العصور الكلفة بالوحدة ، كما هو حال عصرنا ، تلقت نحو الفنون البدائية التي يكون فيها الأسلوب في منتهى الحدة ، والوحدة في منتهى الإثارة . إن أقوى «أسلوبة» توجد دائماً في بداية العصور الفنية وفي نهايتها . وهي تفسر قوة الانكار والتبدل التي نهضت بكل الرسم الحديث في وثبة مضطربة نحو الكينونة بالوحدة .

إن شكوى فان غوغ الرائنة هي صرخة جميع الفنانين المتكبرة اليانسة : «أستطيع دائماً أن أستغني عن الإله الختان في الحياة وفي الرسم . ولكنني لا أستطيع ، وأنا المعتذب الموجه ، أن أستغني عن شيء أعظم مني وبمناة حياتي ، وأعني قوة الابداع» .

الثان والإعارة

ولكن نورد الثنان على الواقع ويصبح حينئذ ترداً مشبهاً بنظر الثورة المستبدة . يتضمن نفس التأكيد الذي يتضمنه التمرد المعنوي الصادر عن المضطهد . إن الروح الثورية الناشئة عن الانكار التام ، أعت إحساساً غريزياً بأن هناك في الفن أيضاً قبولاً ، بالإضافة إلى الرفض ؛ وأن التأمل من شأنه تعديل الفعل والجمال والجور ؛ وأن الجمال هو في حد ذاته جور فطمي ، في بعض الحالات .

ما من فن يحيا على الرفض التام . فكما أن كل فكرة ، وفي الطليعة فكرة اللامعنى ، هي ذات معنى ؛ كذلك لا وجود للفن اللامعنى . يجوز للإنسان أن يفضح الجور التام في العالم ، وأن يطالب حينئذ بعدالة تامة ينفرد بخلقها . ولكن لا يجوز له أن يؤكد دمامة العالم التامة . فكيف يخلق الجمال ، عليه في الوقت نفسه أن يرفض الواقع وأن يعبد بعض وجوهه . فالفن ينكر الواقع ،

ولكن لا يتهرب منه .

كان في وسع نيتشه ان يرفض كل استشراف ، أخلاقي أو رباني ، قائلاً إن هذا الاستشراف يدفع إلى التوجه على هذا العالم وعلى هذه الحياة . ولكن لعل هناك استشرافاً حياً ، يعدُّ به الجمال ، وفي وسعه أن يدفع إلى حب هذا العالم القاني المحدود وإلى إثارة على كل عالم آخر . فالفن يعيدنا إذن إلى أصل التردد ، بمقدار ما يسعى إلى تجسيد قيمة تتلاشى في الصيرورة الدائمة ، ولكن الفنان يستشفها ويريد ان ينتزعها من التاريخ . وستقتنع بذلك بشكل أفضل حينما نعلم النظر في الفن الذي يستهدف الدخول في الصيرورة لينجحها الأسلوب الذي إليه تلتفت ، ونعني فن الرواية .

٢ - الرواية والتمرد

إدبان

يمكننا ان نميز بين «أدب الإذعان» الذي يلتقي في الزمن ، إجمالاً ، مع القرون القديمة والعصور الكلاسيكية ، وبين «أدب المخالفة» الذي يبدأ مع الأزمنة الحديثة . حينئذ نلاحظ ندرة الرواية في الأدب الاول . وإذا ما وجدت -- ما خلا بعض الحالات الاستثنائية -- فلا علاقة لها بالتاريخ ، وانما بالتخيل والتصور (تياجين وشاريكليه ، أو آستويه) ^(١) . إنها حكايات خيالية ، لا روايات . أما مع الأدب الثاني فنما حقاً النوع الروائي الذي ما فتى يزدهر ويتوسع حتى عصرنا الحالي ، مع الحركة الانتقادية والثورية .

إن الرواية تنشأ مع روح التمرد ، وتعبّر عن نفس المطمح ، على الصعيد الجمالي .

(١) الاول قصة اغريقية ، والثانية قصة رعوية من القرن السادس عشر (المغرب) .

الفن ومناخه الله

قال ليتريه^(١) عن الرواية: «قصة ملفقة ، مؤلفة نثراً» . هل هي ذلك فقط ؟
ثم ناقد كاتوليكي^(٢) كتب مع ذلك قائلاً : «الفن مهما يكن هدفه فانه يناقض
الله دائماً منافسة آتمة» . والحقيقة ان التحدث عن منافسة الله ، بصدد الرواية ،
أصح من التحدث عن منافسة للأحوال الشخصية^(٣) . وقد عبر تيودور عن
فكرة مماثلة عندما قال بصدد بلزاك : «الكوميديا البشرية»^(٤) هي «الافتداء»^(٥)
بالإله الآب . يبدو أن الأدب العظيم يسعى إلى خلق عوالم مغلقة أو نماذج
ممثلة . ان الغرب لا يكتفي في أعماله الإبداعية الصكورية بحرف حياته
اليومية ، وإنما يضع نصب عينيه على الدوام صوراً عظيمة تلبيه ، فيندفع
وراءها .

العالم الروائي والمروية

مهما يكن من أمر ، فان كتابة أو مطالعة رواية هي أعمال غير عادية .
وإن تأليف قصة بترتيب جديد لبعض الوقائع الصحيحة ، لا ينطوي على شيء
يحتج أو ضروري . حتى لو كان التعليل العامي ، بتمتع المبدع والقارئ ، تعليلًا
صحيحاً ، لوجب حينئذ أن تتساوى بحكم أية ضرورة يتلذذ أغلب الناس ويهتمون
بقصص مختلفة . إن النقد الثوري يستنكر الرواية المجردة ، بوصفها مروية مخيلة
عاطلة . أما اللغة المألوفة فتسمي رواية الحديث الكاذب الصادر عن صحفي أخرق .
ولبضع سنوات خلت ، كان العُرف يقتضي أيضاً ان تكون الفتيات «خياليات»^(٦) ،

(١) فيلسوف ومؤلف ناموس معروف باسمه .

(٢) Stanislas Fumet

(٣) سجل النلوس .

(٤) العنوان العام لمؤلفات بلزاك - المغرب -

(٥) الكتاب الاصلي هو : كتاب الافتداء بالمسيح L'imitation (المغرب) .

(٦) الفرنسية : رواية = خيالية .

وذلك خلافا لظاهر الحق. وكان يُعنى بذلك ان هذه المخلوقات الخالصة لا تكترث بوقائع الحياة . وبصورة عامة ، اعتُبر دائماً ان «ما هو روائي» منفصل عن الحياة ، وانه يجسّلها بقدر ما يعتمد عنها . إن أبسط طريقة وأشيعها في مواجهة التعبير الروائي تكمن اذن في ان نعتبره قريناً هروبياً . وهكذا يلتقي المعقول العام بالانتقاد الثوري .

من تعليل إلى آخر

ولكن مم نهرب بواسطة الرواية ؟ أمين واقع نعتبره مرهقاً جداً ؟ ولكن السعداء يطالعون الروايات أيضاً ، ومن المؤكد ان العذاب الشديد يزيح حب المطالعة . هذا وإن العالم الروائي أقل ثقلًا من هذا العالم الآخر الذي تطرقنا فيه المخلوقات الحية في استنرار . ولكن بحكم أي لغز يتراءى لنا «آدولف»^(١) اقرب إلينا بكثير من «بنجامان كولستان» ، و «الكونت موسكا» اقرب إلينا من مؤلفينا الأخلاقيين المحترفين ؟ ذات يوم اختتم بزالك محادثة طويلة حول السياسة ومصير العالم ، قائلاً : «والآن فلنعد إلى الأمور الجدية» ، ويعني رواياته . إن حب الهروب لا يكفي في الحقيقة لتعليل أهمية العالم الروائي المؤكدة ، ولتعليل اصرارنا على أن نحسب من المهمات هذه الاساطير الكثيرة التي تعرضها علينا العبقرية الروائية منذ قرنين .

بما لا ريب فيه ان النشاط الروائي يفتوض نوعاً من رفض الواقع . ولكن هذا الرفض ليس مجرد هروب . فهل علينا أن نعتبره حركة انزواء تقوم بها النفس النبيلة التي ، بحسب هيجل ، تخلق لنفسها في خيبتها عالماً مصطنعاً لا سيادة فيه الا للأخلاق . مع ذلك ، تظل الرواية القدوة بعيدة بعداً كافياً عن الادب الكبير ؛ وإن افضل الروايات الوردية ، بول وفيرجيني – وهي كتاب محزن – ، لا تقدم شيئاً ما للسوى .

(١) اسم البطل في قصة تحمل هذا الاسم أيضاً ، وهي لبنجامان كولستان .

الشوق الى معرفة المصـب

التناقض هو ما يلي : ان الانسان يرفض العالم كما هو ...، دون ان يرضى بالتخلي عنه . والواقع ان البشر يتسكنون بالعالم ، ولا يريدون مفارقتة في اكثريتهم الساحقة . انهم لا يرغبون في نسيانه ، ويؤلمهم عدم تملكهم اياه تملكاً كافياً . فيالهم من مواطنين في هذا العالم غريباء في موطنهم الخاص اكل واقع ناقص بنظرهم ، الا في لحظات الكمال العابرة . ان أفعالهم تقلت منهم الى افعال أخرى ، ثم تعود لتعكم عليهم تحت هيئات غير متوقعة ، وغضبي مثل مياه «تنتال»^(١) نحو مصب لا يزال مجهولاً . معرفة المصب ، ضبط مجرى النهر ، ادراك الحياة أخيراً كمصير ...، هوذا شوقهم الحقيقي في قلب موطنهم . ولكن هذه الرؤية التي توفهم أخيراً مع ذاتهم ، في المعرفة على الاقل ، لا يسعها أن تظهر ... ان ظهرت . . الا في هذه اللحظة العابرة ، لحظة الموت : فكل شيء يتم فيها .

كي يوجد المرء مرة واحدة في العالم ، ... لا بد له من أن يفقد وجوده الى الأبد^(٢) .

الدبرة من حياة الآخرين

هنا تنشأ هذه الغيرة المشؤومة 'يكتئبها كثير' من الناس نحو حياة الآخرين . انهم اذ 'يشاهدون هذه النفوس من الظاهر ، يعززون اليها تلاحماً ووحدة' لا يسع هذه النفوس امتلاكها ، ولكنها يبدو ان الراصد كأشياء بديية . فهو لا يرى الا الخطوط الكبرى في هذه النفوس ، وتغيب عنه التفاصيل التي تضفي وتنخر عودها ... اذ ذاك نصوغ حول هذه النفوس فناً . وبصورة ابتدائية ، ننسجها كرواية .

كل فرد ، بهذا المعنى ؛ يسعى لأن يجعل من حياته مملاً فنياً . نحن نتمنى

(١) ملك ليدبا . حاتم عليه حوتير بالطناء الدائم .

(٢) اي انه لا يخلف مصيره الا بالموت . الموت . .

للحب الدوام ، ونعلم ان لا دوام له . وحتى لو كانت له ان يستمر مدى حياة كاملة ، بحكم معجزة ، لكان أيضاً ناقصاً .

العذاب والحاجة إلى البقاء

في هذه الحاجة النهمة الى البقاء ، ربما كنا نفهم العذاب الأرضي فهماً أفضل ، لو كنا نعلم انه خالد . فالنفوس العظيمة تبدو كأنها تخشى العذاب أحياناً أقل من خشيتها عدم البقاء . ولعل العذاب المديد على الأقل يشكل مصيراً في بعض الاحيان ، لعدم وجود سعادة دائمة .
ولكن ، كلا .

فحتى أموء ما يحل بنا من نكال ، هو يوماً الى زوال . وذات صباح ، بعد كل هذا اليأس ، تمة رغبة عارمة في البقاء ستخبرنا بأن كل شيء مضي وانقضى ، وأن العذاب ليس أكثر معنى من السعادة .

حب التملك ، والرغبة في البقاء

إن حب التملك ليس إلا شكلاً آخر من أشكال الرغبة في البقاء ، وهو الذي يولد هذيان المحبة العاجز . ما من كائن هو في حوزتنا ، حتى أحب محبوب ، حتى ذلك الذي يقابلنا حباً بحب على أفضل وجه . فعلى الأرض الظالمة التي يموت فيها الأجباء أحياناً منفصلين ، ويرلدون دائماً منقسبين ،... على هذه الأرض يكون التملك التام للكائن والوصال الروحي المطلق مدى الحياة مطلباً مستحيلاً . إن حب التملك منهم لدرجة ان في وسعه ان يبقى بعد الحب . فالحب إذن معناه تعقيم المحبوب . إن الحب الذي أصبح بعد الآن منفرداً ، لا يشعر بالعذاب الحزني لأنه لم يعد محبوباً ، بقدر ما يشعر به لأنه يعلم ان الآخر يستطيع وينبغي له ان يحب أيضاً . وفي النهاية ، كل انسان تتمثل في نفسه الرغبة الشديدة في البقاء والتملك ، يمتنى العقم او الموت للمخوقات التي أحب . هوذا التمرد الحق . الذين لم يتطلبوا ، في يوم على الاقل ، الطهر المطلق في الكائنات

والعالم ، ولم يرتفعوا شوقاً وعجزاً أمام استعالتهم ، ... أولئك لا يسعهم فهم حقيقة التمرد وفورته التخريبية . ولكن الكائنات تستعصي على بعضها بعضاً دائماً ، ونستعصي عليها أيضاً . انها بلا معالم ثابتة . الحياة ، من هذه الجهة ، هي بلا اسلوب . انها ليست إلا حركة تسمى وراء شكلها دون أن تجده ابدأ . والانسان الممزق على هذه الصورة يبحث دون جدوى عن هذا الشكل الذي يكسبه الحدود التي يصنع ضمنها المأ .

ألا فليكن شيء واحد حي . شكله في هذا العالم ، فاذا ذاك يقوم في العالم الصلح ويسوده الانسجام .

الخلق الروائي
ونحقق المصير في الحياة

ما من كائن أخيراً ، اعتباراً من مستوى شعوري ابتدائي ، لا يبذل قصارى جهده للتفتيش عن الصيغ أو المواقف التي تُكسب وجوده الوحدة التي إليها يقتدر . « الظاهر » أو « العدل » ، الداندي أو الثوري ^(١) ، كلاهما يتطلبان الوحدة في سبيل الكينونة ، وفي سبيل الكينونة في هذا العالم . كما في هذه العلاقات المؤثرة البائسة التي تدوم أحياناً مدة طويلة لأن أحد الشركاء يأمل ان يجد الكلمة أو الحركة أو الوضع ، ... يأمل ان يجد الشيء الذي يجعل مغامرته قصة منتبهة ومزودة بالنبرة الصميمة ، ... كل واحد يخلق لنفسه أو يستهدف الكلمة الأخيرة . ليس بكافٍ ان يعيش المرء ، بل هو يحتاج الى مصير ، ودون انتظار الموت ^(٢) ، فصحيح اذن ان نقول ان الانسان يملك فكرة عن عالم أفضل من هذا العالم . ولكن « أفضل » لا تعني حينئذ « مختلفاً » ، بل

(١) الداندي من أهل الظاهر ، والثوري من أهل المل .

(٢) رأينا تحقق المصير بواسطة الموت ، تحت عنوان : الشوق الى معرفة الحب من ٣٣٠ - المغرب -

(٣) الديانة هي الحركة التي تدفع الى عبادة الله ، والجريئة هي المحرصة التي تدفع الى إلقاء الانسان - المغرب -

«موحّداً» . هذه الحمى التي ترتفع بالقلب الى ما فوق عالم موزّع ، ولا يسعه مع ذلك ان ينفصل عنه ، - هذه الحمى هي الوحدة . انها لا تصب في هروية عادية ، وانما في أعند مطالبة . ديانة أم جريمة (٣) ، ... كل مسعى بشري يمثل أخيراً لهذه الرغبة الرعناء ويعتزم ان 'يكسب الحياة الشكل الذي اليه تفقّر .

نفس الحركة التي تدفع الى عبادة الله ، او الى إفناء الانسان ، تقود الى الخلق الروائي الذي يتلقى منها حينئذ جديته .

عالم الرواية وعالمنا

ما الرواية في الحقيقة ، ان لم تكن هذا العالم يجد فيه الفعل شكله ، وتُلفظ فيه الكلمة النهائية ، وتتواصل الكائنات بالكائنات ، وتكتب سيّء المصير كل حياة (١) . ليس العالم الروائي سوى تصحيح لهذا العالم ، وفق رغبة الانسان الصيحية . فالمقصود هو نفس العالم ، العذاب نفس العذاب ، وكذلك الكذب والحب . للأبطال لغتنا ، ونقاط ضعفنا وقوتنا . عالمهم ليس اجهل ولا أوجب للعبرة من عالمنا . ولكنهم على الاقل يمشون الى نهاية مصيرهم ، وليس من ابطال أنفذ الى القلب من أولئك الذين يمشون الى نهاية هوام : كيريلوف ، ستافروغين ، مدام غراسلان ، جوليان سوريل ، او امير كليف . ههنا نفقد ما لهم من قدرة ، لأنهم 'ينهون ما لا 'نتم أبداً .

مثالان من عالم الرواية

ان مدام لافاييت انتشلت أميرة كليف من اسد التجارب . ليس من شك في أنها ... مدام دي كليف ، ومع ذلك فهي ليست أبداً مدام دي كليف . ما وجه الاختلاف ؟ الاختلاف هو أن مدام لافاييت لم تدخل الدير ، وأن ما من احد حولها مات يأساً . بما لا ريب فيه انها عرفت على الاقل لحظات

(١) حتى أن لم تعب الرواية إلا عن الشوق واليأس والنقصان فانها توجد الشكل والفلاس . ان تسمية اليأس تعني تجاوزه . فقولنا الادب اليأس يشكل تناقضاً في الالفاظ .

هذا الحب الفريد الحزن . ولكن لم يكن ملجأ نهائية ، بل بقيت هي بعده ،
ومددته متوقفة عن عيشه . أخيراً ، لم يعد من لأحد ، سوى ولا لها بالذات ،
ان يعرف رسمه ، لو لم تعطه الحدا الواضح للغة لا عيب فيها .

ليس هناك ايضاً من قصة اديب شريرة وجرالاً من قصة صوفيا تونسكا
وكازيمير في «البلياد» ا «غوينو» . ان صوفيا ، المرأة الحساسة الجميلة ، التي تجمعنا
نقهم اعتراف ستاندال القاتل : « وحدثت النساء ذات العزيمة القوية بجانب السعادة
الى قاي » ، . . ان هذه المرأة تضطر كازيمير الى ان يعترف له ، لا بحبه ، لقد
ألفت ان تكون محبوبة ، لذلك ، عيل حبه امام هذا الذي كان يراها اكل
يوم ، ومع ذلك لم يتخل قط عن هدونه المسخط . الحقيقة ان كازيمير اعترف
لها بحبه ، ولكن باهجة بيان حقيقي . لقد درسها وعرفها بقدر ما يعرف نفسه .
وتيقن ان هذا الحب بلا مستقبل ، علماً بأنه لا يستطيع ان يعيش بدون هذا
الحب . اذ انك فقد العزم على أن يصارحها بهذا الحب ويعلنه في وقت واحد ،
وأن يبنيها ثورده . لما بأنها غنية وهذه البادرة لا تعود عليها بالنعيم بشرط
ان تدفع له راتباً زهيداً يسمح له بأن يقيم في ضاحية مدنية . تصطلي عرشاً
واتفاقاً (ستكون مدينة فلما) ، وأن يتوقب الموت وهو في الفقر . على ان
كازيمير 'يقرب' بأن فكرة تلقيه من صوفيا ما سيلم لتأمين عيشه ، تنازل أمام
الضعف البشري ، التنازل الوحيد يجيزه انفسه ، مع إرسال ورقة بيضاء ، من
حين لآخر ، في ظرف يكتب عليه اسم صوفيا .

بعدما يطهر من تصرفها انه غاضبة ، ثم مضطربة ، ثم مائلة الى الحزن ،
ستقبل صوفيا . . . وسيجري كل شيء كما توقع كازيمير ، وسيبورت في مدينة
« فلان » من هراء الحزين . « ما هو روائي » ، له إذن منطقته . ولا غنى للقصة
الجميلة عن هذا الاستمرار المسادم الذي لا وجود له ابدأ في المواقف المعاشة ،
ولكننا نجد في انسياب الاحلام انطلاقاً من الواقع . لئلا ان المؤلف غوينو
سافر الى مدينة « فلان » ، لسنم الحياة فيها ولعاد منها ، أو اوبد فيها ، راحته .
ولكن كازيمير لا يعرف رغبات التبدل وغدوات الشقاء . انه يقضى الى ، ثم اية

الشوط ، مثل هيشكيلف^(١) ، الذي يتبنى أن يجاوز الموت ايضاً ليلبغ الجحيم .

صنع المصير ... على القياس

هوذا إذن عالمٌ تصوري ، ولكنه مبتدعٌ بتصحيح هذا العالم . عالمٌ يستطيع فيه العذاب - إذا شاء - أن يبقى حتى الموت ، لا تذهل فيه الأهواء أبداً ، وتستسلم فيه الكائنات للفكرة الثابتة ، وتكون ماثلة أحدها بالنسبة الى الآخر . ان الانسان 'يكسب فيه ذاته أخيراً الشكل والحد' المهدى الذي ينشده في وضعه دون جدوى . الرواية تصنع مصيراً ... على القياس . بهذه الصورة ، 'تنافس الخلق وتغلب مؤقتاً على الموت' .

الرواية والتصحيح

إن التحليل المفصل لأشهر الروايات 'يظهر ، من زوايا مختلفة كل مرة ، ان جوهر الرواية في هذا التصحيح الدائم ، الموجّه دائماً في نفس المنحى ، يجريه الفنان على تجربته . هذا التصحيح ليس اخلاقياً أو صورياً بحتاً ، بل يهدف أولاً الى الوحدة ، وبذلك 'يعبر عن حاجة ماورائية . الرواية ، عند هذا المستوى ، هي أولاً تمرين عقلي في خدمة حساسية نزوعية أو متسرّدة .

نستطيع ان ندرس هذا السعي لثيل الوحدة، في الرواية التحليلية الفرنسية، وعند ميلفيل ، بلزاك^(٢) ، دوستوفسكي ، أو تولستوي . ولكن مقارنة قصيرة نجرها بين محاولتين تقعان في قطبي العالم الروائي المتقابلين ، الخلق البروسني^(٣) ، والرواية الاميركية ، ستكلي مقصدنا .

الوحدة في الرواية الاميركية

فأما الرواية الاميركية^(٤) فتدعي انها تجد وحدتها ، بارجاعها الانسان لما

(١) يعزل قصة «مركعات ويذرينغ» ، وقد أشير اليه في مقدمة هذا الكتاب .

(٢) اقرأ له : الاب غوريو - ملثورات عويدات -

(٣) لسبة الى بروسنت .

(٤) يقصد طبعا روايات الملحن الرابع والخامس من القرن العشرين ، لا الازدهار الروائي الرائع في القرن التاسع عشر .

إلى العنصر الابتدائي، أو إلى ردود فعله الخارجية وإلى سلوكه. إنها لا تصطفي عاطفة أو هوى تطمي عنه صورة مميّزة، كما في الروايات الفرنسية الكلاسيكية. إنها ترفض التحليل والبحث عن محرك نفسي أساسي يفسر ويلخص مسلك شخص ما. لذلك، ليست وحدة هذه الرواية إلا وحدة الأارة. وتقوم طريقتهما على وصف الناس من الخارج، في أقل حركاتهم أهمية، وفي عرض الاحاديث دون تعليق. في عرضها حتى في تكرارها (١)، والعمل أخيراً كما لو كان الناس يتصرفون تماماً بحركاتهم الآلية اليومية. عند هذا المستوى الآلي، في الحقيقة، يتشابه البشر. هكذا نفهم هذا العالم الغريب الذي تبدو فيه الشخوص وكأنها قابلة للتبديل بعضها ببعض؛ حتى في خواصها الجسدية. هذه الطريقة لا تسعى واقعية إلا بسبب سوء فهم. وبالإضافة إلى أن الواقعية في الفن هي، كما سنرى، مفهوم مستغل، من الواضح تماماً أن هذا العالم الروائي لا يهدف إلى نقل الواقع على علته، بل إلى «أسلته» أسلوباً اعتباطية. إنه ينشأ عن تشويه، وعن تشويه طوعي، يجري على الواقع. أن الوحدة الحاصلة بهذه الصورة وحدة متردية، تساوي بين الكائنات والعالم. ويبدو كأن الحياة الذاتية، بنظر هؤلاء الروائيين، هي التي تحرم الأفعال البشرية من الوحدة، وهي التي تتنزع الكائنات عن بعضها بعضاً.

مسألة الحياة الذاتية

هذه الرؤية مشروعة جزئياً. ولكن التردد الموجود في أصل الفن لا يبلغ مرامه إلا بصنع الوحدة اعتباراً من هذا الواقع الذاتي، لا في إنكاره. فأنكار هذا الواقع الذاتي معناه الرجوع إلى إنسان وهمي. إذا اقتضت حياة الأجسام على نفسها، فإنها تولد بحكم مفارقة عجيبة عالماً مجرداً وباطلاً، ينكره الواقع إنكاراً تاماً. هذه الرواية المعرّاة من الحياة الذاتية، والتي يبدو فيها الناس

(١) حتى لدى فلوستر، لا يمرض الحوار الذاتي إلا غشاء الفكرة.

وكانهم مرصودون من خلف زجاج،... هذه الرواية تقدم الانسان المرضي في نهاية الامر ، وذلك اذ تتخذ كموضوع وحيد الانسان بافتراض انه انسان متوسط . وهكذا ندرك لماذا يُستخدم عدد كبير من «البرياء» في هذا العالم . فالبريء هو الموضوع المثالي لمحاولة كهذه، لانه لا يتعرف في كليته الا بسلوكه . إنه رمز لهذا العالم المقنط ، الذي نجيا فيه كائنات آلية تعيسة في «تلاحم» اصطناعي، والذي رفعه الروائيون الاميركيون في وجه العالم الحديث كاحتجاج مؤثر ولكنه عقيم .

عالم بروس

وأما بروس فسعى لان يخلق ، اعتباراً من الواقع المتماثل بعناد ، عالماً مغلقاً ، لا يُستبدل ، لا يخلص إلا ذاته ، ويشير الى انتصاره على زوال الاشياء، وعلى الموت . ولكن وسائله معاكسة . انها تكمن قبل كل شيء في اصطفاء مدبر ، في مجموعة دقيقة من اللحظات المميزة يصطفيها الروائي في حنايا ماضيه . وهكذا تطرح من الحياة فترات واسعة ممتدة، لانها لم تخلف شيئاً في الذاكرة . فلئن كان عالم الرواية الاميركية عالم بشري فاقد الذاكرة ، فعالم بروس ليس الا ذاكرة ولكن لا يقصد الا الذاكرة الاكثر تشدداً وتطلباً ، الذاكرة التي ترفض تشتت العالم كما هو ، وتستخلص من عبق عائدٍ مِرّ عالم جديد وقديم . إن بروس يصطي الحياة الذاتية ، وفي هذه الحياة الذاتية يصطي ما هو أكثر ذاتية منها ،... ضد ما يُنسى في الواقع ، أي ضد ما هو آلي ، ضد العالم الاعمى . ولكنه لا يستخلص من رفض الواقع إنكار الواقع . انه لا يرتكب خطأ إلغاء ما هو آلي ، الخطأ المقابل لخطأ الرواية الاميركية ، بل يجمع في وحدة عليا ، الذكري الضائعة والاحساس الحالي ، التعاسة الراهنة والسعادة فيما سلف من الايام .

الماضي موجود في حاضر لا يعني

العودة إلى أماكن السعادة ومراتع الصبا صعبة . فالصبا يصحكن ويثرثن

بصوت عال أمام البحر على الدوام^(١) ، ولكن الذي يتألمين يفقد شيئاً فشيئاً
الحق في أن يحبين ، مثلما تفقد اللواتي أحبين القدرة على أن يكن محبوبات .
هذه السويده هي سويده بروس . وقد كانت من القوة عنده ، بحيث تفجر
رفضاً لكل كينونة .

بيد أن حب الوجوه والنور كان يشده في الوقت نفسه الى هذا العالم . فلم
يرض بأن تضيع العطلات السعيدة الى الابد . بل أخذ على عاتقه ان يخلقها
ثانية ، وأن يبين ، ضد الموت ، أن الماضي موجود في آخر الزمن في حاضره لا
يفنى ، أصح وأغنى أيضاً مما كان في الاصل . فليس التحليل النفسي «الزمام»
الضائع سوى وسيلة قوية . إن عظمة بروس الحقيقية تكمن في انه صوّب
«الزمن العائد» الذي «يلم عالماً مشتتاً» ، ويكسبه معنى عند مستوى التمزق .
أما انتصاره الصعب في عشية الموت فيجسمن في انه استطاع ان يستخلص من
زوال الاشكال المستمر ، ويطرق الذات والحد والعقل ، الرموز المرتجفة للوحدة
البشرية . إن آسند متحدٍ يستلجع أثر كذا ان يوجهه الى الخلق ، هو أن
يظهر ككل ، كعالم مغلق مرحل . وهذا يعرف الآثار الفنية بلا نهاية^(٢) .

انوار على عالم بروس

لقد أمكن القول إن عالم بروس «عالم بلا إله» . فإذا صح ذلك ، فليس
لأن الحديث لا يدور فيه أبداً عن الإله ، بل لأن هذا العالم يطالع إلى أن
يكون كمالاً متلقاً ، وأن يُكسب الخلود سيما الانسان . «الزمن العائد» في
مطلبه على الأقل ، هو الخلود بلا إله . ومن هذه الحشية ، يتراءى إنتاج بروس
على انه المحاولة الأكثر إفراطاً ودلالة ، يقوم بها الانسان ضد وندم الفسافي .
لقد اثبت بروس ان الفن الروائي يعيد «صنع الخلق»^(٣) بالذات ، كما هو

(١) صورة العطلات السعيدة .. العرب

(٢) التمرور بالندامة مر بنا تحت عنوان : الجي على الفن ص ٣٢٢

(٣) هنا : العالم .

مفروض علينا وكما هو مفروض . من أحد وجوهه على الأقل ، يكمن هذا الفن في إثبات المخلوق على الخالق . ولكنه ، بشكل أعمق أيضاً ، يتحالف مع جمال العالم أو الكائنات ضد قوى الموت والنسيان . بهذه الصورة يكون تمرده مبدعاً .

٣ - التمرد والأسلوب

تحليل على الصعيد الجمالي

يؤكد الفنان قوة رفضه بما يفرض على الواقع من معاملة . ولكن ما يستتبع من الواقع في عالمه المبتدع ، يكشف عن رضاه على الأقل بقسم من الواقع ينتشله الفنان من ظلام الصيرورة ليحمله إلى ضياء الخلق . وفي النهاية ، إذا كان الرفض كلياً فإن الواقع يُزاح بتمامه ، ونحصل على آثار ^(١) شكلية محص . أما إذا اصطفى الفنان تمجيد الواقع الخام ، لأسباب غالباً ما تكون غريبة عن الفن ، فإننا نحصل على الواقعية .

فأما في الحالة الأولى ، فإن حركة الخلق الأصلية التي يرتبط فيها التمرد والرضا ، التأكيد والإنكار ، ارتباطاً وثيقاً ، ... 'تشرع' لصالح الرفض . إذ ذلك نحصل على المروية الشكلية التي قدم عنها عصرنا أمثلة كثيرة ، والتي يتبين لنا أصلها العدمي . وأما في الحالة الثانية ، فإن الفنان يدعي بأنه 'يكسب العالم وحدته' ، منتزِعاً منه كل نظرة مميزة . وبهذا المعنى ، يعترف بمجاخته إلى الوحدة ، حتى لو كانت متروية . ولكنه يتخلى أيضاً عن المطلب الأولي للخلق الفني . إنه يؤكد كلية العالم الذاتية كي 'ينكر' ما يتمتع به الشعور المبدع من حرية نسبية . إن الفعل المبدع ينكر ذاته في هذين النوعين من الآثار . في الأصل ، كان لا يرفض إلا وجهاً من الواقع ، ويؤكد في الوقت نفسه وجهاً آخر . فلئن انتهى

(١) آثار = أعمال - تأليف .

إلى طرح الواقع كله أو إلى تأكيد وحده فقط ، فإنه يُنكر ذاته كل مرة في الإنكار المطلق أو في التأكيد المطلق .

إن هذا التحليل على الصعيد الجمالي ، يلتقي ، كما سنرى ، بالتحليل الذي رسمناه على الصعيد التاريخي .

أوار على الشكبة والواقعية

ولكن كما أنه لا وجود لعدمية لا تنتهي إلى افتراض قيمة ، ولا للمادية لا تنتهي إلى مناقضة ذاتها ، إذ 'تفكر' في نفسها^(١) ، كذلك فإن الفن الشكلي والفن الواقعي مفهومان غير معقولين . ما من فن يستطيع أن يرفض الواقع رفضاً مطلقاً . ليس من شك في أن «الفرغوني»^(٢) مخلوق وهمي محض ، ولكن وجهه والأفاعي المتوجة لرأسه أشياء موجودة في الطبيعة . في وسع الشكلية أن تفرغ من المضمون الواقعي تفرغاً متزايداً ، ولكن ثمة حد ينتظرها دائماً . حتى الهندسة الجالصة التي ينتهي إليها أحياناً الرسم التجريدي ، تأخذ لونها وعلاقاتها المنظورية من العالم الخارجي . الشكلية الحقة صمت . كذلك ليس في وسع الواقعية أن تستغني عن حد أدنى من التأويل والإعطاء . إن أفضل صورة فوتوغرافية تخون الواقع . فهي تنشأ عن اصطفاء ، وتحدد ما ليس بذئ حد . إن الفنان الواقعي والفنان الشكلي يبعثان عن الوحدة حيث لا توجد : في الواقع بالحالة الخام ، أو في الخلق التصوري الذي يخيل إليه أنه يزيح كل واقع . الوحدة في الفن ، بالعكس ، تظهر في نهاية التبديل الذي يفرسه الفنان على الواقع . وهي لا تستطيع أن تستغني عن كلا الأمرين . هذا التصحيح الذي يجريه الفنان بواسطة لفته وبواسطة توزيع جديد للعناصر المستمدة من الواقع ، . هذا التصحيح يُسمى بالأسلوب ، ويُكسب هذا العالم الجديد وحدته وحدوده .

(١) إشارة إلى تحليل الفكر في النظرية المادية .

(٢) «الفرغوني» : كما جاء في الأسطورة ، عبارة عن رجب عمام بالافاعي .

لأنه يهدف عند كل متبوع - ويتوصل عند بعض العباقرة - إلى إعطاء العالم ناموسه . وقد قال الشاعر شيلي : «الشعراء مشرعو العالم غير المعترف بهم» .

الفن الروائي والروائع

إن الفن الروائي ، بأصله ، سيظهر هذه الأهمية لا محالة . فلا يسعه أن يوافق على الواقع موافقة تامة ، ولا أن يتباعد عنه ابتعاداً تاماً . التصوري البحت لا وجود له . حتى لو وجد في رواية مثالية مجردة تمام التجريد ، لما كان له مدلول فني ، لأن المطلب الأول للفكر الباحث عن الوحدة ، هو أن تكون هذه الوحدة قابلة للانتقال والمشاركة . هذا وإن وحدة الحكاية الذهنية الصرفية ، هي وحدة مزيقة لأنها لا تستند إلى الواقع . إن الرواية الوردية (أو الرواية السوداوية) والرواية الموجبة للعبارة ، تباعد عن الفن بمقدار ما تصبى على هذا الفنانون . إن الخلق الروائي الحقيقي ، بالعكس ، يستخدم الواقع ، ولا يستخدم سواه ، بدفته وفورته ، بأهوائه أو نداءاته ، ولكنه يضيف إليه ما يبدله .

الرواية الواقعية والاصطفاء

كذلك ، ما يسمى اعتيادياً بالرواية الواقعية يرد أن يكون استنساخاً للواقع بما فيه من حادث . إن استنساخ عناصر الطبيعة دونما اصطفاء ، معناه - إن أمكن تصور هذه الحالة - تكرار الخلق تكراراً عقيماً . ما على الواقعية أن تكون إلا وسيلة التعبير عن العبقرية الدينية - وهذا ما يظهره الفن الأسباني ببراعة - أو أن تكون فن القروء التي تكتفي بما هو موجود وتقلده . والحقيقة أن الفن ليس أبداً واقعياً ، ولكنه يميل أحياناً إلى أن يكون كذلك . كي يكون وصفاً واقعياً حقاً ، فإنه يلزم نفسه بأن يكون بلا نهاية . مثلاً حيث يصف ستاندال ^(١) بحملة واحدة دخول لوسيان لودين الصالون ، يحتاج

(١) انظر له : الأحمر والأسود - منشورات عويدات

الفنان الواقعي ، منطقياً ، إلى استعمال عدة مجلدات ليصف الشخص والديكور دون أن يتمكن مع ذلك من استكمال التفاصيل . الواقعية هي التعداد المطلق . بذلك تكشف أن مطمحها الحقيقي الفوز بآية العالم الواقعي لا بالوحدة . وإذا ذلك نقم أن تكون الجمالية الرسمية لثورة النكالية (١) . ولكن هذه الجمالية سبق لها أن أثبتت استحالتها . إن الروايات الواقعية تصطفي على الرغم منها في مجالات الواقع ، لأن الاصطفاء ونجواز الواقع هما شرط التفكير والتعبير . الكتابة معناها الاصطفاء . هناك إذن اعتبار واقع مثلما هناك اعتبار تصور ، وهو الذي يجعل من الرواية الواقعية رواية هادفة ، ضمناً . إن قدر وحدة الملم الروائي على مجموع الواقع ، لا يحدث إلا بواسطة حكم سابق للتجربة يزيغ من الواقع ما لا يلائم العقيدة . فالواقعية المسماة بالواقعية الاشتراكية مصيرها إذن ، بموجب منطق عديميتها ، أن تجمع عناصر الرواية الموجهة لادبرة وأدب الدعاية .

الردى في الفن الحديث

فـواء استعبدت الحادثة الخالق ، أم ادعى الخالق انكار الحادثة كلها ، فإن الخلق يتردى إذن إلى أشكال الفن العدمي المنحطة . الحال مع الخلق كالحال مع الحضارة . فهو يفترض توتراً دائماً بين الشكل والمادة (٢) ، بين الضرورة والفكر ، بين التاريخ والقيم . فإذا فقد التوازن قسمة دكتاتورية أو فوضى ، دعابة أو هذيان شكلي . وفي كلتا الحالتين فإن الخلق الذي يتطابق مع تجربة قياسية ، يكون مستحيلاً . سواء انشاق الفن الحديث مع دوار التجريد والغموض الشكلي ، أم استبعد بسوط الواقعية الفجة البسيطة ، فهو في مجموعه تقريباً فن طغاة وعبيد لا فن مبدعين .

(١) النكالية . الشمول . أي : الثورة الروسية

(٢) الموضوع .

لا عبقرية في الإنكار المحض

الأثر الذي يتغلب فيه المحتوى على الشكل ، أو يطغى فيه الشكل على المحتوى ، لا يتحدث إلا عن وحدة غيبية 'مخفية'. في هذا الميدان ، كما في الميادين الأخرى ، كل وحدة ليست وحدة أسلوب فهي تشويه . مهما يكن المنظور يصطفيه الفنان ، فثمة مبدأ يظل مشتركاً بين كل المبدعين : «الأسلية» التي تفترض في الوقت نفسه الواقع والفكر الذي 'يكسب' الواقع شكله . بواسطتها 'يبعد' الجهد' المبدع' 'صنع' العالم ، ودائماً بانحراف طفيف هو علامة الفن والاحتجاج . وسواء أكنّا إزاء تضخيم بروسن المجري للتجربة الإنسانية ، أم إزاء الدقة غير المعقولة 'تضيفها' الرواية الأميركية على شخوصها ، فإن الواقع يكون بوجه ما مصطنعاً . الخلق وعطاء التمرد هما في هذا الانحراف الذي 'يمثل' أسلوب ولهجة أثر ما . الفن 'نشدان' مستحيل . وحينما تهدي أحده صرخة إلى أرسخ عبارة ، 'يُرضي' التمرد تطُّبُّه' الحقيقي ، ويستخلص من هذه الأمانة لذاته قوة خلق . إن أعظم أسلوب في الفن هو التعبير عن أسى تمرد ، وإن صدم هذا أحكام العصر الاعتبارية . وكما أن الكلاسيكية الحقة ليست إلا رومانسية مروضة ، كذلك فإن العبقرية تمرُّدٌ أوجد حده المعباري الخاص .

لهذا السبب لا عبقرية في الإنكار واليأس المحض ، وذلك خلافاً للتعالم الحالية .

الاسلوب العظيم

معنى ذلك في الوقت نفسه أن الأسلوب العظيم ليس مجرد فنية شكلية . إنه . كذلك ، حينما يلتبس لذاته على حساب الواقع ، وإذا ذاك لا يكون الأسلوب العظيم . إنه لا يعود خلاقاً بل مقلداً ، مثل كل نظرة التزامية تقليدية ، في حين أن الخلق هو .. على طريقته - ثوري . فلئن وجب السير بعيداً جداً بالأسلية ، لأنها تلخص تدخل الإنسان وإرادة التصحيح التي 'يدخلها' الفنان على استنساخ الواقع ، فيجدر بالأسلية مع ذلك أن تبقى غير منظورة ، كما 'يعبر' .

عن المطالبة المولدة للفن ، في أقصى توترها ١ . الأسلوب العظيم هو الأسلوب غير المنظورة ، أي : المجسدة . قال ملوير^(١) : « في الفن ، يجب أن لا تبتنى المبالغة . ولكنه يُضيف قائلًا إن على المبالغة أن تكون متواصلة ومتناسقة مع ذاتها . حينئذ تكون الأسلوب مفرطة ومنظورة ، يصبح الأثر نزوعاً عنصراً ، لأن الوحدة التي تحاول الاستلبه الفؤاد بها تكون غريبة عن الواقع ، ونالعكس حيناً يقدم الواقع بالحالة الخام ، وتكون الأسلوب ناعمة ، يقدم الواقع دوناً واحدة .
الفن العظيم ، الأسلوب ، الوجه الحقيقي للتمرد ... هذه الأشياء عظمها بين هاتين البديتين^(٢) . »

٤ الخلق والثورة

أوميس

في الفن ، يستكمل التمرد ويدوم في الخلق الحقيقي ، لا في النقد أو التعليق . والثورة ، من جهة ، لا تؤكد ذاتها إلا في حضارة ، لا في الإرهاب أو الطغيان . إن السؤالين التاليين اللذين يطرهما عصرنا بعد الآن على مجتمع واقع في ورطة : هل الخلق ممكن ، هل الثورة ممكنة ، ... نقول : إن هذين السؤالين لا يؤلفان إلا سؤالاً واحداً يختص بنهضة حضارة ما .

تدريج الانتاج

إن ثورة ومن القرن العشرين يخضعان لنفس العدمية ، ويعيشان في نفس النقص . إنها ينكران ما يؤكدان مع ذلك في حركاتهما بالذات ، ويبحثان عن منحرج مستحيل خلال الإرهاب . "يحيل للثورة المعاصرة انهما تدشن عالماً جديداً ، مع انهما ليست سوى نتيجة العالم القديم المتناقضة . أخيراً ، لا يشكل المجتمع الرأسمالي والمجتمع الثوري سوى عالم واحد ، وذلك بقدر ما يخضعان

(١) الرأله - مدام بوفاري - مشوارات عميدات .

(٢) التدمير يتلف بأحلاف المواضع .

لنفس الوسيلة : الإنتاج الصناعي ، ولنفس الوعد . ولكن أحدهما بعداً باسم
مبادئ صورية يعجز عن تجسيدها ، وتكررها الوسائل التي يستعمل . والآخر
يبرر نبوءته باسم الواقع فقط ، ونشوء الواقع في نهاية الامر .
مجتمع الانتاج مجتمع منتج فقط ، لا مبدع .

تخطيط الفن المعاصر

والفن المعاصر ، بما هو عديمي ، يتخطى أيضاً بين الشكلية والواقعية ، فأما
الواقعية فهي بوجوذية (وإذا ذاك تكون سوداوية) ، مثلها هي اشتراكية
(وإذا ذاك تصبح موجبة للغيرة) . وأما الشكلية فتختص بمجتمع الماضي حينما
تكون تجريداً بلا مسبب ، مثلما تختص المجتمع الذي يدعي انه من المستقبل ؛ وإذا
ذاك تعرف الدعابة .

إذا ما تخطيط اللغة بالإلحاح اللاعقلافي ، تلاشت في الهذيان اللغوي . وإذا
ما خلصت للفقير التقيد ، تلخصت في الشعارات .
بين هاتين الحالتين يقع الفن .

واحد المتعدد والفنان

فلئن وجب على المتبرد ان يرفض فورة العدم وقبول الكلية في وقت
واحد ، فعلى الفنان ان يتخلص في الوقت نفسه من الفورة الشكلية ومن جمالية
الواقع المطلقة . العالم الحالي عالم واحد ، ولكن وحدته وحدة العدمية . ليست
الحضارة عمكة إلا إذا امتدى هذا العالم إلى درج تركيبة مبدعة . بنفس
الصورة ، في الفن ، يختصر زمان التعليق الدائم والتحقق (الصحفي) ، ويتيسر
إذن بزمان المبدعين .

الحلق والخطارة

ولكن الفن والمجتمع ، الحلق والثورة ، عليهما في سبيل ذلك أن يجدا
ينبوع التمرد ، حيث يتوازى الرفض والقبول ، الجزئي والكلبي ، الفرد
والتاريخ ، في أشد التوتر . ليس التمرد في حد ذاته عامل حضارة ، ولكنه

متقدم على كل حضارة . وحده ، في غمرة ورطنتها ، يسبح بترجي المستقبل الذي حلم به نيتشه ، والمبدع ... بدلاً من القاضي والناجح . وهي عبارة لا تجيز التخيل المضحك ، تخيل مجتمع يواجه فنانون . إنها فقط تثير مسألة عصرنا الذي لم يعد فيه العمل مبدعاً ، بعد ما خضع تماماً للإنتاج . ان يفتح المجتمع الصناعي دروب حضارة ، إلا بإعادة كرامة المبدع إلى العامل ، أي بصرف اهتمامه وفكره إلى العمل بالذات بقدر صرفه لنتاجه . الحضارة اللازمة بعد الآن ان يجوز لها أن تفصل العامل والمبدع ، في الطبقات كما في الأفراد ، مثلما لا يفكر الخلق الفني ان يفصل الشكل والمحتوى ، الفكر والتاريخ . بهذه الصورة ستقر للجميع بالكرامة التي أكدها التمرد . إنه طائف للصواب ، وخيالي على كل ، ان يدور شكسبير مجتمع الحداثيين . ولكن من المصيبة أيضاً ان يدعي مجتمع الحداثيين الامتناع عن شكسبير . فشكسبير بلا حداثاء ، 'يتخذ ذريعة للطفان . والحداثاء بلا شكسبير ، يتلعه الطغيان ، هذا إذا لم 'يسم في توسيعه . كل خلق 'ينكر ، في حد ذاته ، عالم السيد والعبد . إن مجتمع الطغاة والعبيد الفظيع الذي ما زلنا نعيش فيه ، لن يزول ولن يحول إلا عند مستوى الخلق .

الخلق في العصر الحالي

فلأن يكون الخلق لازماً فهذا لا يستتبع إمكانه . إن عصرنا مبدعاً في الفن يتميز بنظام أسلوب 'يطبق على فوضى عصر . إنه يعوِّج ويصور أهواء المعاصرين . فلا يكلمني اذن ، بالنسبة إلى مبدع ما ، أن 'يكرر قول مدام لا فاييت في عصر لم يبق فيه لأمرائنا المستوحشين متسع من الوقت للحب . واليوم إذ تقدمت الأهواء الجماعية على الأهواء الفردية ، من الممكن دائماً أن نتحكم بقوة الحب ، بواسطة الفن . ولكن المشكلة التي لا مفر منها هي أيضاً التحكم بالأهواء الجماعية والنضال التاريخي . إن موضوع الفن ، رغم محسرات المقلدين ، امتد من السيكلولوجيا إلى وضع الانسان . حينما 'يترك هو العصر العالم كله ، يريد الخلق ان يتحكم بالمصير كله . ولكنه في الوقت نفسه يستهين

تأكيد الوحدة أمام الكلية . وحينئذ يتعرض الخلق للخوار ، بسببه بالذات أولاً
وبسبب روح الكلية بعدئذ .

الخلق اليوم ، معناه الخلق مع ركوب مركب الخطر .

الفنان والاهواء الجماعية

للتحكم بالاهواء الجماعية ، على المرء في الحقيقة ان يجهاها ويشعر بها على الاقل
نسبياً . والفنان إذ يشعر بها ، يصبح طعمة لها . ينجم عن ذلك ان عصرنا هو
بالاحرى عصر التحقيق (الصحفي) بدلاً من أن يكون عصر الاثر الفني . انه
بحاجة إلى احتمال صحيح للوقت . أخيراً ، إن ممارسة هذه الاهواء تستتبع
احتمالات موت أكثر مما في عصر الحب أو الطهوح ، لان الوسيلة الوحيدة لكي
يعيش المرء الهوى الجماعي بصورة صحيحة هي قبول الموت من أجله وبه .

المبدعون في عصر الدمار

إن أكبر احتمال من الصحة ، هو اليوم أكبر احتمال فشل بالنسبة الى الفن .
فاذا كان الخلق مستحيلًا في غمرة الحروب والثورات ، فلن نحصل على مبدعين ،
لأن الحرب قستنا والثورة نصبتنا . إن أسطورة الانتاج غير المحدود تحمل في
طياتها الحرب ، مثلما تحمل السحابة ' المدججة ' العاصفة . وإذا ذلك تدمر الحروب
بلاد الغرب وتقتل شارل بيغي^(١) . وما ان تخرج الآلة البورجوازية من الحراب
حتى ترى الآلة الثورية مقبلة للاقاتها^(٢) . بل إن بيغي لم يعد يتاح له الوقت
لأن يُبحث ثانية ، لأن الحرب المهددة ستقتل كل أولئك الذين يُحتمل ان
يكونوا مثل بيغي .

ولكن اذا تبين ان الكلاسيكية المبدعة ممكنة ، فيجب أن نقر بأنها

(١) قتل شارل بيغي في بداية معركة المارن عام ١٩١٤ .

راجع : تاريخ الادب الفرنسي في القرن العشرين (من ص ٧٩ الى ص ٨٣) - مشورات
هويدات .

(٢) يقصد ظهور الثورة الاشتراكية في نهاية الحرب العالمية الاولى هربياً .

- تكون أثر - بل ، حتى ارتفعت في اعم واحد فعل . إن احتمالات القتل في صدر الدهار ، لا يمكن ان 'معدل' إلا باحتمالات العدد ، أي باحتمال ان يبقى فرد واحد على الأقل من عشرة فنانين حقيقيين ، يتم قتل بأقوال اخوته ، وينسكن من أن يبد في حياته من معاً من الوقت لاهي ، الحاق معاً . والفنان ، ش ، أم أبي ، لم بعد في وجهه ان يكون مفرداً ، اللهم إلا في الطفر السرداوي الذي يدمن به الجميع أقرانه .

ان الفن المتمرد ايضا يتكشف ، في نهاية الامر عن شعار «نحن موجودون»^{١١} . ويتكشف معه عن درب متشوش نفور .

الفاثون والفراة

وفي غضون ذلك ، 'تهدد الثورة' الغازية ، في دلال عدديتها ، أولئك الذين يزعمون حادها بأنهم يستبقون الوحدة في الحلية . ان احد معاني الفارس الحالي ، وتاريخ النقد بشكل أكثر ، هو 'الدراع' بين الفاضل والفراة الحديثة ، بين شرد الثورة المبدعة وبنات الثورة العدمية . حول نتيجة هذا الدراع ، لم يجوز انما ان نحي النفس إلا بأوهام ممدولة . على الأقل نعرف بعد الآن ان لا بد من خوضه . ان الغزاة الحداثيين قادرون على القتل ، ولهم سهم دون غير قادرين على الحاق . أما الفنانون فيعبرون الابداع ، ولهمهم لا يستبدلون أن يقتلوا حقاً ، بين الفنانين ، لا يجد قتلة إلا بصورة استثنائية . ومع سر الزمن ، سيخطر الفن في المجتمعات الثورة الما المات إذن . ونحن الثورة نكون ان ذلك قد عاشت . وكلما قتلت الثورة الفنان الدامن في الانسان ، اهتكت نفسها بعض الشيء . أخيراً ، لو تمكن الفراة من اخضاع العالم لقانونهم ، لما أثبتوا ان الحكم هو الأمر النهائي ، بل لأثبتوا ان هذا العلم المسمم . وفي هذا الجحيم بالذات ، لا تشقى الفن ايضاً مع التمرد المقهور ، ... أمل أنى وهارغ ، في شواء الايام الموجبة لليأس .

(١) إشارة الى فكرة المشاركة .

تمرد في قلب الجحيم

في كتابه « مذكرات سيبريا » تحدث ارنست دوينغر عن هذا الصابط الالماني الذي بقي عدة سنوات مسجوناً في معسكر يسوده القهر والجوع . فبنى لنفسه بيانو صامتاً ، بملابس خشبية . وهناك في زجاجة البؤس ، رسط جمع رث الثياب ، كان يؤلف موسيقى غريبة بفرد يساعها . وهكذا في قلب الجحيم بالذات ، ثمة ألحان غامضة وصور فاسية من صور الجمل الدين ، تنهل الينا دائماً ، وسط الجريمة والجنون ، صدى هذا التمرد المسجّم الذي يشهد على مدى الزمان بعظمة الانسان .

الثورات والجمال

ولكن الجحيم موقت ، ودات يوم تستأنف الحياة ثانية . لعل للتاريخ نهاية . مع ذلك ، ليست مهمتنا ان ننهيه ، بل ان نحلقه على غرار ما نعلم بعد الآن انه حق . الفن ، على الاقل ، يُعلمنا ان الانسان لا يتلخص في التاريخ فقط ، بل يجد ايضاً علة وجود في نظام الطبيعة . ان الإله « نان »^(١) لم يمت بالنسبة اليه . وان تمرد الغريزي يؤكد القيمة والكرامة المشتركة بين الجميع ، ويطالب في الوقت نفسه مطالبة عنيدة بقسط كامل من الواقع اسمه الجمال ، ليروي ظمأه الى الوحدة . في وسعنا ان نرفض التاريخ كله ، وان نتألف مع ذلك وعالم الكواكب والبحر . ان المتمردين الذين يريدون تجاهل الطبيعة والجمال ، يلزمون أنفسهم بأن يزيحوا كرامة العمل والقيمة من التاريخ الذي يتقنون صنعه . كل كبار المصلحين يحاولون ان يبنوا في التاريخ ، ما عرف ان يحلقه شكسبير وسرفانتيس وموليير وتولستوي : عالم متأهب دائماً لإرواء الظمأ الى الحرية والكرامة الموجود في قلب كل انسان . ليس من شك في ان الجمال لا يصنع الثورات . ولكن ثمة يوم تحتاج فيه الثورات الى الجمال . ان قاعدته التي تنكر الواقع وتكسبه في الوقت نفسه وحدته ، هي ايضاً قاعدة

(١) إله الصلطان ، يمثل الطبيعة الكلية المشخصة .

التمرد . فهل نستطيع ان نرفض الجور دون ان نصكف عن الترحيب بطبيعة الانسان وجمال العالم ؟ جوابنا نعم . مهما يكن من أمر ، فان هذه الاخلاق المتمردة والأمانة في الوقت نفسه ، هي الاخلاق الوحيدة التي تثير دروب نورة واقعية حقاً . فلماذا نستعصي الجمال ، نمهد ليوم النهضة الذي سيجعل فيه الحضارة في مركز تفكيرها ، بعيداً عن المبادئ الصورية وقيم التاريخ المتردية ، هذه الفضيلة الحية التي تبني كرامة العالم والانسان المشتركة ، والتي يتوجب علينا الآن ان نعرفها ازاء عالم يلحق بها الاهانة .

الفصل الخامس

فكرة الضحى

التمرد والقتل

١ - تمهيد

العصية... الرابضة

على كل حال ، بعيداً عن يدور الحياة هذا ، تبلى أوروبا ، تقف الثورة في اضطراب ملحوظ . ففي القرن الماضي ، أسقط الإنسان الخوابيل الدينية . ولكن ما أن تحرر ، حتى ابتدع لنفسه خوابيل أخرى ، لا تلاقى . لقد ماتت الفضيلة ... ولكنها بعثت حياة وهي أشد عنفاً أيضاً . لم انتهت الكلي غادر ناصحان صاحب ، وبمجة المستقبل البعيد... التي نجعل المدهم - الانساني المعاصر محط السخرية . عند نقطة الاستقرار هذه ، لا يسعها ان تولد إلا الفساد . ودات يوم تأخذها سورة الغضب ، فادابها تصبح بوليسية ،... ومن أجل شلانس الانسان ، 'تنشب' المحارق الرديئة .. وهناك ، في هذا الأنة المعاصرة ، تتألف والجريمة .

كأن يابيع الحياة والحق قد مضى . فالخوف يجمد أوروبا الملهمة بالأشباح والمكتظة بالآلات . وبين محزرتين^(١) من الماشاق 'تنشب' هي أمع - اق السرايب . وثمة حلاذون .. إنسانيون .. يقيمون فيها شعائر دينهم الجديد تحت صمغ الصمت .

(١) ينصد الحزب من العالمين الأول والثانية (المعروف) .

عدمية الساجين .. الاسانين

أية صرخة ستُقصّ مضاجعهم ؟

الشعراء أنفسهم ، إزاء مقتل أخيه ، يُصرحون في تشامخ بأن أيديهم نظيفة . جميع الناس من ثم ينصرفون بلا اكتراث عن هذه الجريمة .

لقد فقدت الضحايا حظوتها إلى أقصى حد ، لأنها صارت تولد الضجيج . في الازمنة الحالية ، كانت دماء القتلى تحدث على الأقل رعشة مقدسية ، وكانت بالتالي تورث الحياة . أما هذا العصر فيوحى بأنه ليس دائماً ... وهذا ما يدينه حق الإدانة . فالدماء لم تعد مريئة ، ولا تلتطخ وجه فريسيينا المرائين تالطيناً واخفاً . هذه هي العدمية القسوى : فالقتل المتهور الأهوج أصبح واحدة غتاء ، والمجرم الأحق يبدو وكأنه "مروح للقلب" ... إراء شفاحيننا الأذكاء .

التمرد بين التضحية والقتل

بعد ما اعتقد الفكر الاوروي طويلاً انه يستطيع مع البشر جميعاً أن يحارب الاله ، ادرك ادن ان لا بد له من مكافحة البشر ايضاً إذا كان لا يريد الموت . إن المتمردين الذين ثاروا على الموت ، وأرادوا أن يبنوا على النوع (البشري) خلوداً نفورا ، دعروا من اضطرابهم إلى القتل بدورهم . ولكن إن تراجعوا عمايرهم ان يردوا بالموت ، وإن تقدموا فعليهم ان يرضوا بالقتل .

حتى حاد التمرد عن أصله ، وتسكرت معاملة بقيقة ، فانه عند كل المستويات يتأرجح بين التضحية والقتل .

كان يأمل بأن يعطي عدالته كل ذي حق حقه ، فإذا بها تصبح خاطفة الاجراءات . لقد غلب ملحدوت العون الزباني ، ولكن ملكوت العدالة نداعى أيضاً .

و كان تمرده يداوع عن البراءة البشرية ، وها هو ذا يصبر على إتهام الخاص . ولم يكتفِ ، بل مضى إلى الكناية ، حتى نال أوحش عزلة . وكان يريد المشاركة ، ولم

يَعُدُّ له من أمل سوى أن يجمع واحداً فواحداً ، على مدى السنين ، المنعزلين
السائرين نحو الوحدة .

تساؤل

هل علينا إذن أن نتخلى عن كل تمرّد ... إما لأننا نقبل مع مظالمه مجتمع
لا يزال قيد البقاء ، أو لأننا نعتزم بقعة أن نخدم مسيرة التاريخ الموهجاء ،
ضد ابن حواء ؟

مهما يكن من أمر ، فلو كان على محامكتنا الفكرية أن تخلص إلى إذعائية
وضيعة ، لوجب أن نقبل بها مثلاً تقبل بعض الأسر أحياناً بفضائح لا مفر منها .
ولو كان عليها أيضاً أن تقرر كل أنواع التعديات على البشر ، وحتى إبادة أباد
منظّمة ، لوجب أن نوافق على هذا الانتحار . ولوجد الجسّ بالعدالة أخيراً
منفعته في ذلك ، ونعني زوال عالم قيوامه التجار والشرطة .

القتل ... والمشاركة

ولكن أما زلنا في عالم متبرّد ؟ ترى ألم يصبح التمرد ذريعة نفر من
الطغاة الجدد ؟ إن شعار « نحن موجودون » ، القائم في حركة التمرد ، هل
يسعه ... دوناً حيلة ... أن يتأشّى مع القتل ؟

عندما عين التمرد للاضطهاد حداً فيما بعده تبدأ الكرامة المشتركة بين البشر
جميعاً ، .. نقول : عندما عين التمرد هذا الحد عرّف قسبة أولى . ووضع في
مقدمة مستنداته مشاركة شفاقة بين البشر ، الحمة مشتركة ، رابطاً كثيراً
حلقات السلسلة ، صلة روحية من كائن إلى آخر تجعل البشر متماثلين متعالمين .
وهكذا خطا خطوة أولى بالفكر المتناحر مع عالم عبثي . وبهذا التقدم زاد
أيضاً من حدة المشكلة التي عليه الآن أن يحلها تجاه القتل .

القتل ، على مستوى التمرد

والحقيقة ، على مستوى العبث ، لم يكن القتل ليولد سوى تناقضات

منطقية^(١) . أما على مستوى التمرد ، فهو تمزق ، لان المسألة هي ان تقرر هل يمكن ان تقتل هذا الذي اعترفنا أخيراً بمشابهته وكرهنا بمائلته لنا . ما أن نتخطى العزلة ، فهل علينا اذن أن نلتقي بها التقاءً نهائياً بتبرير الفعل الذي 'يلقي في العزلة التامة ؟ لأن 'نكره' على العزلة هذا الذي عرف منذ هنيهة انه ليس وحده ، ألا يعني ارتكاب الجريمة النهائية ضد الانسان ؟

القتل والعزلة

منطقياً ، علينا ان نجيب قائلين إن القتل والتمرد على طرفي نقيض . والحقيقة ، فليقتل سيد واحد فقط ، وبصورة ما ، لا يعود التمرد مخزولاً بالمناداة بالمشاركة الانسانية التي كان مع ذلك يستمد تبريره منها . إذا كان هذا العالم بلا مدلول علوي ، وإذا لم يكن للانسان سوى الانسان ضامناً وكفيلاً ، فيكفي أن يزيح الانسان كائناً واحداً من مجتمع الاحياء حتى 'يبعد نفسه من هذا المجتمع . حينما يقتل قابيل أخاه هابيل ، يهرب إلى الصحاري . وإذا كان القتل جمعاً غفيراً ، فإن الجمع الفقير يعيشون في القفر ، وفي هذه العزلة الاخرى المسماة بالاختلاط .

شطر العالم

ما أن يقتل المتمرد ، حتى يشطر العالم الى قسمين . فقد كاث يثور باسم بمائسة الانسان الانسان ، وها هو ذا 'يضحى بالمائة إذ 'يكرس المباشرة ، في الدماء . في غمرة البؤس والاضطهاد ، كانت كينونته الوحيدة في هذه المائة ، نفس الحركة التي كانت تسمى الى تأكيد ، 'تفقد اذن الكينونة . في وسعه ان يقول ان البعض ، او حتى الجميع تقريباً ، هم معه . ولكن ، فليفتقد كائن واحد من عالم الاخفاء ، فاذا به كالصحراء . إذا كنا غير موجودين ، فانا أيضاً غير موجود . وهكذا يتوضح أسى كاليبايف وصمت سان جوست .

(١) راجع مقدمة الكتاب .

١٠ محاولة فاشلة

إن المتبردين المصبيين على قبول العنف والقتل ، استبدلوا شعار « نحن موجودون » ، بشعار « سوف نوجد » ، ليحتفظوا بأمل الكينونة ... ولكن دونما جدوى . بعد زوال الاستثناء ، تصبح القاعدة « جنة ثانية » . والقتل ، على مستوى التاريخ كما في الحياة الفردية ، هو إذن استثناء يائس ، أو أنه ليس شيئاً . وما يدخل من تحطيم على نظام الأشياء ، هو بلا غد . أنه غير اعتيادي ، فلا يمكن استتماله إذن . وليس بالمتناهي منها ما ينبغي الموقف التاريخي البحت . أنه الجلد الذي لا يسمنها باوغة إلا مرة واحدة ... وبعدئذ لا بد من الموت . ليس للمتبردين إلا طريقة واحدة للصلاح مع فعله الآثم ، إذا ابتاع معه ، وهي أن يقبل موته الخاص وبالضحية . أنه يقبل ويموت كي يصبح مفهوماً أن القتل مستحيل . وإذا ذلك بين أنه يفضل في الواقع شعار « نحن موجودون » على شعار « سوف نوجد » وتوضح أيضاً طمأنينة كاليانيف في سجنه وسكينة سان جوست في سيرة نحو المقصلة .

ما وراء هذا الحد الأخير يبدأ التناقض وتشرع العدمية .

٢٠ ليل القتل العدمي

١٠ حياة الحد

الجريمة اللاعقلانية والجريمة العقلانية ، في الحقيقة ، تخوفان على حد سواء ، القصة التي أظهرتها حركة التردد . وأولاً الجريمة اللاعقلانية . فالذي ينشكر كل شيء ويبيع لنفسه القتل : المركيز ساد ، الداندي القاتل ، « الأوحده القاسي » ، كرامازوف ، « السرياني » الذي يطلق النار على الجواهير ، ... كل هؤلاء في حواصل الكلام يطالبون بالحرية التامة ، ويسعد الغطرسة البشرية دونما حدود .

إن العدمية مخاض في نفس الغيط الخلق والاشواق . أنها إذ تلغى كل مبدأ

أمل ، تبد كل حد في سخطهم الأهمى الذى لا يعود غير حتى سلبية ١٩٥٥
تحكم في النهاية بأن قتل من مصيرة المراث أنزلة لا أهمية له

التمرد والأخلاق

ولكن سببته ونعني : الاعتبار المتبادل بمصير مشترك والتواصل الروحي
بين البشر . ما زال قائم . لقد نادى التمرد بها وقصفل بخدمتها . وبالتالي
حدد ضد العدمية قاعدة سارك لا تحتاج الى ترقب نهاية التاريخ كي تنه العليل ،
ولست مع ذلك بالقاعدة السبورية . بخلاف الأخلاق العقوبية ، أفسح المجال لما
هو شاذ عن القاعدة والقانون ، وشي دروب أخلاق لا تخضع لمبادئ تجريدية ،
بل تكتشفها في حرارة العصب . ان ، في حركة الإنكار الدائمة . لا شيء يسمح
بالقول ان هذه المبادئ قد وجدت منذ الازل ، ولا فائدة من ان نعلن بأنها
ستوجد ، فهي موجودة في نفس زمان وجودنا . إنها تتكرر بعمق ، وعلى مدى
التاريخ ، العبودية والكذب والإرهاب

السودية ، الكذب ، الإرهاب .

والحقبة لا وجود لأمة نقدية مشتركة بين السيد والعبد ، فلا ينعنا إلى تقادير
والتواجل مع طائر مستعبد . انتم العبودية تقسيم المظلم ضمت ، لا بد لا من هذا
الدوار الغممي الحلي الذي بواسطته تعرفت بماثلتنا وتفكرنا مصيرنا : فلان مكان
الظلمة وذي التمرد ، و ذلك لأنه يناقض فكرة خالدة عن الشدة ، لا تعرف
أين مؤيد ، بل لأنه يبقى النزاع الحاد الذي فضل المظلمة عن المظلمة .
ان قتل سما المقدار البسيط من العينية الذي ينشأ عن المشاركة الانسانية .
كذلك ، بما ان الذي يكذب تغلق عن سائر البشر ، لذلك يلقى الكذب ،
وفي درجة أخف ، القتل والعنف اللذان يرضان الضمات الشائبة . فلا يمكن
ان تعاش المذاقة والصلة الروحية اللتين أظهرهما التمرد ، إلا في سطور بشكل
الباس ، قتل ، تفاهم ، بواتد الموت . أما اللغة الواضحة ، الكلمة البسيطة ،

١٩ سيد كر هدايت السبات في المادع التالي .

فوحدها تستطيع أن 'تنقذ' من هذا الموت^(١) . إن قوة المآسي كلها تكمن في صمم الابطال . لقد أصاب افلاطون كبد الحقيقة ضد مرمي وثيقته . فالحوار على مستوى البشر أخف عاقبة من انجيل الديانات المطلقة 'يردّد' ويعلّي من اعالي جبل متزل . على المسرح كما في الواقع تبقى المناجاة الذاتية الموت . كل مترد ، بمجرد الحركة التي تجعله يشور على المضطهد ، يدافع اذن عن الحياة ، ويتكفل بمكافحة العبودية والكذب والارهاب ، ويؤكد في ومضة خاطفة ان هذه الآفات الثلاث تنشر الصمت بين البشر ، وتسدل حجاباً كثيفاً فيما بينهم ، وتغتهم من الالتفات على صعيد القيمة الوحيدة القادرة على انقاذهم من يرثن العبودية : المشاركة الحوية بين البشر المتنازعين مع مصيرهم .

التمرد والحرية المطلقة

في ومضة خاطفة ... ولكن هذا يكفي مؤقتاً كي نقول ان الحرية القصوى ، حرية القتل ، لا تتلشى مع اسباب التمرد . ليس التمرد ابداً مطالبة بالحرية التامة . فهو ، بالعكس ، يقاضي الحرية التامة ، ويُنكر السلطة المطلقة التي تتيح للقوى انتهاك الحدود المحرمة . المتمرد لا يطالب باستقلال عام ، بل يود ان يسلّم بأن للحرية حدودها حيثما 'وجد كأن انساني' ، لأن الحد هو بالضبط قدرة هذا الكائن على التمرد . هنا يكمن السبب العميق لتشدّد المتمرد . فكلماتين للتمرد انه يطالب بحذر . اذل ، ازداد صلابة . ليس من شك في أن المتمرد يطالب بحرية معينة لشخصه ، ولكنه لا يطالب في أية حال من الاحوال بحق تحطيم كينونة الآخرين وحياتهم ، اذا كان منطقياً . ان لا يُبدل أحداً . والحرية التي يلتزم ، يطالب بها من اجل الجميع . والحرية التي يرفض ، يمنحها عن الجميع . فهو ليس فقط يبدأ ضد سيد ، بل هو ايضاً انساناً ضد عالم السيد والعبد . بفضل التمرد ، هناك اذن في التاريخ ما هو أكثر من علاقة السيادة بالعبودية . ليست الثورة 'المطلقة' التشريعية الرائدة فيه . فبإمام قيمة أخرى ،

(١) يلاحظ ان اللغة الخاصة بالمبادئ المتبعة هي دلائل مدرسية أو ادارية .

يؤكد المتمرد استعالة الحرية التامة ويطالب لنفسه ، في الوقت ذاته ، بالحرية النسبية اللازمة للاعتراف بهذه الاستعالة . كل حرية انسانية هي إذن نسبية ، في اعنى اعمق جذورها . الحرية المطلقة ، حرية القتل ، هي الوحيدة التي مع مطالبها بنفسها ، لا تطالب بما يجدها ويعطّلها . فتقطع بالتالي عن جذورها ، وتهجم على غير هدى ، طيفاً تجريدياً مؤذياً ، ريتما يخيل اليها أنها تجد في العقيدة بدنناً تقتبص فيه .

منطق التمرد

يمكن القول إذن ان التمرد يصبح غير منطقي حينما يصب في التدمير . إنه يطالب بوحدة الوضع البشري ، لذلك فهو قوة حياة لا ممات . ليس منطق الصيبي منطق التدمير ، بل منطق الخلق . وكما تظل حركته صحيحة ، ما عليها ان تهمل اي حد من حدود التناقض الذي يدعمها . يجب ان تكون أمينة للقبول الذي تنطوي عليه ، وفي الوقت نفسه لهذا الرفض الذي تعزله التفسيرات العدمية في التمرد . ان منطق المتمرد هو الرغبة في خدمة العدالة كي لا يزيد في 'ظلم الوضع ، والسعي الى الكلام الواضح كي لا 'يكتشف الكذب' العام ، وتأكيّد السعادة إزاء عذاب البشر . بما أن الهوى العدمي يزيد في الظلم والكذب ، لذلك يحطم في سورة غضبه تطلبه القديم ، وينتزع من نفسه بالتالي أوضح أسباب تمرد . انه يقتل ، وقد جُن جنونه لإحساسه بأن هذا العالم مصيره الموت . أما نتيجة التمرد فالامتناع عن تبرير القتل ، لأن التمرد هو أصلاً احتجاجاً على الموت .

المتمرد بين الخير والشر

ولكن لو كان الانسان قادراً على ان 'يحيل' بمفرده الوحدة في العالم ، ولو أمكنه ان يقيم فيه بمجرد أمره الصدق والبراءة والعدالة ، إذن لكأن الإله بالذات ، واحار التمرد بعد الآن بلا أسباب . لئن كان هناك تمرد ، فلأن الكذب والظلم والعنف تشكل ، جزئياً ، وضع المتمرد . فلا يسهه إذن ان

يطمح الى عدم القتل او التكذب طموحاً مطلقاً ، دون ان يتخلى عن تمردده ، وان يقبل بالقتل والشر قبولاً قطعياً . ولكنه لا يستطيع أيضاً أن يقبل بالقتل والكذب ، لأن الحركة المماكسة التي 'تسوّغ' القتل والعنف تمطهم أيضاً اسباب عصيانهم . فلا يسع المتمرّد إذن ان يجد السكينة . انه يعرف الخير ، ويفعل الشر رغمًا عن نفسه . ان القيمة التي تنهض به لا تُعطى له ابدأ بصورة قطعية ، بل عليه ان يصونها في استمرار . امسا الكينونة التي يحصل اليها فتتوارى إذا لم يدعمها التمرد ثانية . مهما يكن من أمر ، فاذا لم يكن في وسعه دائمياً عدم القتل ، بصورة مباشرة أو غير مباشرة ، ففي وسعه أن يبدل قصارى جهده وحيمته كي يخفف احتمالات القتل من حوله . إن فضله الوحيد ، وهو الفارق في الظلمات ، ان لا يستسلم لدوارها الحالك ، . . . والمشدود الى الشر ، أن يدب نحو الخير باصرار وعناد . أخيراً ، اذا قُتل هو بالذات ، فيبرضى بالممات . فالمتمرد الامين لأصله 'يدال' في التضحية على أن الحرية الحقة ليست إزاء القتل ، بل إزاء موته الخاص . انه يكتشف في الوقت نفسه المرة الماورائية . واذا ذلك يقف كاليابيف تحت المشنقة وبين يمين مجلّاه لجميع اخوته الحد الصحيح حيث تبدأ عزة البشر وتنتهي .

٣ - القتل التاريخي

التمرد والتاريخ

ينتشر التمرد أيضاً في التاريخ الذي يتطلب اصطلاحات أنموذجية . ليس ذلك فحسب ، بل يتطلب أيضاً مواقف فعالة ، الامر انني قد يبرر القتل العقلاني . واذا ذلك ينعكس التناقض المتمرد في معارضات لا حل لها في الظاهر ، وأنموذجها في السياسة : تضاد العنف واللاعنف من جهة ، وتضاد المدانة والحرية من جهة أخرى .

فلنحاول أن نحددتهما في نواقضهما .

تضاد العنف واللاعنف

إن القيسة الايجابية التي تطوي عليها حركة التمرد الاولى تقتضي التخلي عن العنف كبدأ ، وتؤدي بالتالي الى استجالة توطيد ثورة ما .

هذا التناقض يواكب التمرد في استمراره ، وسيشتد ايضاً على صعيد التاريخ .
فاذا تخليت عن فرض احترام المائدة الانسانية ، فاني أنازل أمام المضطرب ،
وأتحلى عن التمرد ، وارشد الى موافقة عدمية . اذ ذلك تصبح العدمية محافضة .
واذا طالبت بأن يُسلّم بهذه المائدة في سبيل الحكيمونة ، فاني اتورط في
عمل يقتضي كي ينجح قبة العنف ، ويُنكر هذه المائدة والتمرد بالذات .

وبتوسيع التناقض... ، اذا كانت وحدة العالم لا يمكن ان تأتي من علي ،
فعلى الانسان ان ينيها على مستواه ، في التاريخ ، والتاريخ ، من غير قيسة
'بدله' ، يخضع لقانون الفعالية .

المادية التاريخية ، التقيدية ، العنف ، انكار كل حرية لا تسير في معنى
الفعالية ، ، عالم الشهادة والصمت... هي أصح النتائج لفلسفة تاريخية محضة .
في عالم اليوم ، وحدها فلسفة الأبدية تستطيع ان تبرر اللاعنف .

فعلى التاريخية L'histoire المطاة... ، ستعترض بخلق التاريخ . ومن
الوضع التاريخي... ستطلب أصله . أخيراً ، إذ تُكرّس الظلم ، ستوكل أمر
العدالة الى الله . لذلك فرودها ، بدورها ، ستطلب الايمان . وسيعترض
عليها بوجود الشر ، وبالمقارفة التالية : مقارفة إله قدير... شرير ، أو محسن...
عاجز . وسيدعى باب الاصطفاء مفتوحاً بين العون الباقي والتاريخ ، بين الله
والسيف .

التمرد اقام احد امرين

ما عساه يتكون حينئذ موقف التمرد ؟ انه لا يستطيع أن ينصرف عن
العالم والتاريخ .. من غير ان 'ينكر' مبدأ تمرد بالذات ، ولا ان يختار الحياة
الأبدية... من غير ان يردى بالشر ، بوجه ما . فاذا لم يكن مسيحياً ، مثلاً ،

وجب عليه المضي حتى نهاية الشرط . ولكن المضي حتى نهاية الشرط يعني اصطفااء التاريخ على الإطلاق ، ومعناه اصطفااء قتل الانسان ، اذا كان هذا القتل لازماً للتاريخ ؛ ان قبول تبرير القتل هو أيضاً إنكار الأصل . واداً لم يصطب المتمرّد ، فانه يصطفي الصمت وعبودية الآخرين . وإذا صرح ، في حربه ، بأس ، انه يصطفي في وقت واحد ضد الله والتاريخ ، فيسكون شاهد الحرية المصّة ، أي : شاهد لا شيء .

في رحلتنا الحالية ، إزاء استمالة تأكيد سبب ملوي لا نجد حده في الشر ، يرى التمرّد نفسه في الظاهر أمراً . ام أحد أمرين : الحدث أو الفس ، وفي كلتا الحالتين : أمام استملاء .

اصاد العدالة والحرية

كذلك أيضاً فيما يتعلق بالعدالة والحرية .

إن هذين التطلعين هما في مبدأ حركة التمرّد ، ومجدهما في الوثبة الثورية . بيد أن تاريخ الثورات يبين أنها يتنازعان دائماً تقريباً ، كما لو كانت قطبايتها المتبادلة غير قابلة للتوفيق . الحرية المطلقة هي حق الافرى في ان يتهم . إنها تستبقي اذن النزاعات التي تفيد الظلم . والعدالة المطلقة رهن بالغاء كل تناقض : فهي تحطم الحرية (١) . والثورة من أجل "العدالة" بواسطة الحرب ، تقيم احدهما ضد الاخرى في النهاية . هناك اذن في كل ثورة ، ما أن تصفق الطبقة التي كانت متحكمة حتى الآن ، مرحلة تولد فيها هي بالذات حركة تمرد تعين حدودها وتنبئ عن احتمالات فشها . إن الثورة تستهدف اول ما تستهدف إرضاء روح التمرّد الذي ولدها ، وتلتزم بعدئذ بانكاره حتى تؤكد ذاتها بشكل أفضل . فكأن هناك تضاداً ثابتاً بين حركة التمرّد ومكتسبات الثورة .

(١) في : «ثورات حول حسن استعمال الحرية» ، برهان هرينيه مرهاناً يتنبأان نتيجة كما يلي : الحرية المطلقة هي تدمير كل قيمة ، والقيمة المطلقة للنهي كل حرية . كذلك قال بالانت : «إذا كانت هناك حقيقة واحدة وشاملة ، فلا مبرر لوجود الحرية .

دور القيمة الوسيطة

ولكن هذه المتناقضات لا توجد لما إلا في المطلق. فهي تقتضي عالماً وفكرة بلا وساطات . لا يوجد في الحقيقة توفيق ممكن بين ما منفصل تمام الاتصال عن التاريخ، وتاريخ نحائلي من كل استشراف إن مما عليها على الأرض مما فعلياً اليوجي والمفروض . ولكن الاختلاف بين هذين الطرازين من البشر ليس كما يقدّر أن نلاحظه لاف بين المطابقة غير الجدوية والفعالية . فالأول يصطفي 'عقلم' الأمثاع ، والثاني 'سهم' التدبير . وفيه أن كليهما ينفذان القيمة الوسيطة التي يستشفها التمرد ، بالمعكس ، لذلك لا يقدمان لنا ، وهما البعدان عن الواقع على حد سواء ، إلا نوعين من المعجز : معجز الخير ومعجز الشر .

توضيح حول التاريخ

والحقيقة ، أنه كان إنكار التاريخ يعني إنكار الواقع ، وإن اعتبار التاريخ كتأريخ يعني نقده بدماء . هو أيضاً ما ابتعاد عن الواقع . يخيل إلى ثورة القرن العشرين أنه : تنهض العدمية . رتخلص للتمرد الحقيقي ، إذ تستبدل الله بالتاريخ . والحقيقة أنها تميز العدمية ، وتخون التمرد الحقيقي . فالتاريخ ، في حركته الخاصة ، لا يقدم في حد ذاته أية قيمة . يجب إذن أن نحيا بموجب الفعالية القورية ، وأول ندمت أو تكذيب . العنف المنهجي ، أو الصمت المفروض ، الحسبان أو البهتان المذمور . . . يسمحان قواعد لا مفر منها . إن الفكرة التاريخية المحزنة هي إذن فكرة عدمية : فهي تقبل قبولاً كلياً بشر التاريخ ، وفي ذلك تعارض التمرد . وعيشاً تؤكّد بالمقابل عقلانية التاريخ المطلقة ، فهذا العقل الذي يجني إن 'يتم' ، وإن يتكون ذا معنى كاهل ، ولن يصبح عقلاً مطلقاً بحق ، وقيمة ، إلا في نهاية التاريخ . وفي غضون ذلك ، يجب أن نتصرف ، وأول ندمت أو تكذيب من غير قاعدة أخلاقية ، كي تولد القاعدة النهائية . الكلية ، لموقف سياسي ، ليست منطقية إلا تبعاً لفكرة مطلقة ، أي : العدمية

(١) هذا هو أيضاً عنوان رواية لأرلور أوستر .

المطلقة من جهة ، والعلانية المطلقة من جهة أخرى ^{١١} .
أما فيما يتعلق بالتأنيح فليس من فرق بين الموقنين . فما أن يقبل بها .. حتى
تصبح الأرض مقفلة .

مؤلف ياسبرس

والحقيقة ان المطلق التاريخي البحث لا يمكن حتى تصوره . إن خلاصه وتكرره
ياسبرس ^{١٢} ، مثلاً ، تدور بعجز الانسان عن إدراك الكلية ، لأنه هو نفسه موجود
ضمن هذه الكلية . التاريخ ، كمثل ، لا يسهل ان يوجد إلا بنظر راسد موجود
خارج نطاق التاريخ والعلم . وفي النهاية ، لا وجود للتاريخ إلا بالنسبة إلى الله .
من المستحيل إذن أن نتصرف وفق مخططات تحتوي على مجموع التاريخ الشامل .
كل مشروع تاريخي ليس من شأنه أن يكون ، والمثل هذه ، إلا مغامرة
متفاوتة في الرشد والصحة . انه قبل كل شيء ، مخاطرة . ولأن ، مخاطرة ، فلا يسهل
ان يبرر أي شغل . أي موقف مقيم ومعلق .

التمدد أمام التاريخ

لو أمكن التمرد ان يعني فلسفة ، ان كانت فلسفة حدود ، فلسفة الجمل المدبر
المحسوب والمخاطرة . من يعجز عن معرفة كل شيء ، يعجز عن قتل كل شيء .
والتمرد لا يجعل من التاريخ شيئاً مطلقاً ، بل يرفضه وينكره بل يسم فكرة
يتمثلها عن طبيعته الخاصة . انه يرفض وضعه ، علماً بأن وضعه إلى حد كبير
هو تاريخي . فليس الظلم وسرعة الزوال والموت أشياء تتجلى في التاريخ . فحينما
نرفضها ، نرفض التاريخ بالذات . صحيح ان التمرد لا ينكر التاريخ المحيط
به ، بل فيه يحاول أن يؤكد ذاته . ولكنه أمام التاريخ كالفنان أمام الواقع ،
يرفضه عن غير ان يهرب منه . إنه لا يجعل منه شيئاً مطلقاً في أية لحظة من
الاحظات . فاذا أمكنه ان يسهم ، بحكم ضرورة الاشياء ، في جريمة التاريخ ،

(١) يرى أيضاً ان العقلاية المطلقة ليست العقلاية . فالاختلاف بينها ، لا اختلاف بين الذاتية
والوهمية . إن الأول تدفع الثانية خارج الحدود التي تحكمها معنى وشرعية . انها أشد قسوة ، وفي
النهاية أقل فعالية . انه العنف إزاء القوة .

(٢) اقرأه : النبوة الذرية ومصير الانسان المتكلمة التاسعة . منشورات عويدات .

فلا يسعه إذن أن يبررها . لا يجوز قبول الجريمة العقلانية في مستوى التمرد . ليس ذلك فحسب ، بل هي أيضاً تعني موت التمرد . وزيادة في توضيح هذه البديهية ، نقول إن أول ضحايا الجريمة العقلانية هم المتمردون الذين يُنكر انتميتهم تاريخياً أصبح بعد الآن مؤلماً .

عالم التعمية وعالم التمرد

إن التعمية الخاصة بالفكر الذي يدعي الثورية تستأنف اليوم وتنتهي التعمية البورجوازية . إنها تمرد الظلم الدائم والتسوية غير المحدودة والقباحة... تحت ستار الرعد بعدالة مطلقة . أما التمرد فلا يسعى إلا إلى النسبي ، ولا يسعه أن يعد إلا بكرامة ، مؤكدة مقرونة بعدالة نسبية . إنه يتحزب لحدي تستقر عنده وحدة البشر . عالمه عالم النسبي . وبدلاً من أن يقول مع هيجل وماركس إن كل شيء محتم ، يردد قائلاً فقط إن كل شيء ممكن ، وإن الممكن أيضاً أغلٌ للتخفية عند حدي معين . بين الله والتاريخ ، الوجودي والمفوض ، يشق درباً صعباً يمكن فيه للتناقضات أن تتشاش وأن تتجاوز .

وانفحص إذن التناقضين المتقدمين كمثال .

الموافقة على ما هو سي

يتعم على العمل الثوري الذي يدعي الانسجام مع أصله ، أن يتلخص في موافقة إيجابية على النسبي . إنه سيكون أميناً للوضع البشري . ولئن تشدد بصدق وسائلاً ، فإنه سيقبل بالتقريب فيما يتعاقب بغياته ؛ وكما يتعرف التقريب في تحسين متواصل ، سيطلق هذا العمل المنهال للكلام . وهكذا يصون الكينونة المشتركة التي تبرز عصيانه ، ويستبقى للحق خاصة إمكانية التعبير الدائمة . إن هذا يُعرف مسلكاً تجاه العدالة والحرية .

لا وجود لعدالة في المجتمع من غير حق طبيعي أو مدني يسندها . ولا وجود لحق من غير تعبير عن هذا الحق . فإذا هب الحق إلى الكلام فثمة احتمال في أن العدالة التي يسندها ستؤكد عاجلاً أم آجلاً . كي نفوز بالكينونة ، علينا

ان نطاق من المقدار البسيط من الكينونة نكتشفه في ذاتنا ، لا ان نتكره أولاً .
إن إخراج الحق ريثما تتوطد العدالة معناه اسكات الحق إلى الأبد ، لأنه ان
يجد سبباً للكلام اذا سادت العدالة الى الأبد .
وبالتالي نفرض ثانية " أمر العدالة الى أولئك الذين وحدهم 'يفصح لهم بالسلام :
الاقرباء .

العدالة والحرية

منذ قرون والعدالة والكينونة اللتان بينهما الاقرباء تسيان ان بالإرادة
المطلقة .

إن قتل الحرية لإقامة العدالة معناه إعادة الاعتبار للعون... ولكن من غير
الوساطة الربانية ، ومعناه... بحكم ردة فعل مسببة للدوار إرجاع الهيئة
الصوفية... ولكن في أحط الاشكال .

حتى حينما لا تكون العدالة محققة ، تصون الحرية القدرة على الاحتجاج ،
وتتخذ التواصل الروحي .

العدالة في عالم صامت ، العدالة المستعبدة الحرس ، تحطم المشروعية ولا
يعود في وسعها أخيراً ان تكون العدالة .

ان ثورة القرن العشرين فصلت فصلاً تمييزياً ، ولغات توسعية مفرطة ،
بين مفهومين لا يجوز فصلهما . والحرية المطلقة تنزراً بالعدالة . والعدالة المطلقة
'تتكر الحرية . حتى يعطي هذان المفهومان أصلاً ، ينبهي لهما ان يجد
حدهما الواحد في الآخر .

ما من انسان يعتبر وضعه حراً اذا لم يكن هذا الوضع عادلاً في الوقت
نفسه ، ولا عادلاً إذا لم يكن حراً . الحرية بمبناها لا يمكن تصورها من غير
القدرة على توضيح العادل وغير العادل ، من غير القدرة على المطالبة بالكينونة
التامة باسم جزء من الكينونة يأبى المات . ولما تكن
مختلفة تماماً في إحياء الحرية ، القيمة الوحيدة في التاريخ لا بتطرق اليها الفناء .

لم يمت البشر قط هيئةً صالحةً إلا من أجل الحرية ... فاذا ذاك لا يعتقدون
ان المارت يطالهم تماماً .

النف والحدود

نفس الماتمة تصدق على العنف .

فالملاعنف المطلق يدعم سلباً العبوديةَ واعمالها القاسرة . والعنف المتهاجي
يهدم ايجاباً الجماعة الحية وما تلتقى عنها من كينونة .

حتى يعطي هذان المفهوم ان اكملها ، ينبغي لها ان يجدا حدودها .

في التاريخ كالمطلق ، يصبح العنف مبرراً ... وكخطورة نسبية ، يصبح
العنف قطعاً للتواصل الروحي . لذلك ، بالنسبة الى المتمردين ، يجب أن يحتفظ
العنف ، بطابعه التنظيمي المؤقت ، وان يرتبط دائماً اذا لم يتيسر تقاوية -
مسؤولية شخصية وبخطورة فورية .

والعنف المتهاجي يندرج في نظام . انه مبرر ، توجه ما . و مبدأ
الزعامة أم « العقل التاريخي » ... ، هما يكن الزلزام الذي يدعم
العنف . فان هذا الاخير يسرد على عالم أشياء ، لا عالم أشخاص .

فكما ان المتمردين يعتبر القتل بمثابة الحد الذي يتعتم على المتمردين ان يكرسه
بمرته اذا اتجه نحوه ، كذلك لا يجوز أن يكون العنف إلا حداً أقصى يجابه
عنفاً آخر : مثلاً في حالة العصيان .

التمرد الصحيح

إذا استحال تقاوي العصيان بسبب الافراط في الظلم ، فان المتمردين يرفض
سلباً العنف في خدمة عقيدة او بدافع المصلحة العليا . كل ازمة تاريخية ، مثلاً ،
تم في سنن ونظم . فاذا لم تتمكن من الازمة بالذات ، وهي الخطورة المحضة ،
فاننا نتمكن من النظم لأننا نستطيع ان نعرفها ، وان نختار تلك التي تناضل
من أجلها ، وأن توجه كفاحنا في مناهها . ان العمل المتمردين الصحيح لا يقبل
بالسلب إلا من أجل تنظيم تحد العنف ، لا من أجل تنظيم شرعه . فلا تستحق

الثورة' ان الموت في سبيلها إلا اذا أمّنت إلغاء عقوبة الموت دون تأخر ، ولا تستحق ان نعاني السجن من أجلها إلا اذا رفضت سلفاً تطبيق عقوبات غير ذات أجل قابل للتوقيع . إذا انتشر العنف الثوري في اتجاه هذه النظم ، مملناً عنها أغلب ما يمكن ، فهذه هي الطريقة الوحيدة بالنسبة اليه كي يكون مرفقاً حقاً . حينما تكون الغاية مطلقة ، أي ، من الوجهة المنطقية ، حينما نعتقد اننا مؤكدة ، يجوز لنا ان نصل إلى حد التضحية بالآخرين . وحينما لا نه يكون كذلك ، لا يجوز لنا أن نضحي إلا بذاتنا ، في مدار صراع من أجل الكرامة المشتركة .

الغاية تبرر الوسطة ؟ هذا ممكن . ولكن ما الذي سيبرر الغاية ؟ على هذا السؤال الذي يتوكله الفكر التاريخي معلقاً ، يجيب التمرد : الوسطة ستبرر الغاية .

الثورة بين الوسطة والغاية

ما معنى مثل هذا الموقف في السياسة؟ وأولاً هل هو فعال ؟ علينا ان نجيب من غير تردد انه الموقف الوحيد للعمال اليوم . هناك نوعان من الفعالية : فعالية الإغصار وفعالية النسخ . ليست الاستبدادية (نزعة المطلق) التاريخية ذات فعالية ، وإنما هي ذات فعالية ، فقد استولت على السلطة واحتفظت بها^(١) . وما أن تتدور بالسلطة ، حتى تهدم الحقيقة الوحيدة المبدئية . أمسا العمل المتشدد المحدود ، التسابع من التمرد ، فيصون هذه الحقيقة ويحاول فقط أن يوسعها توسيعاً متزايداً .

نحن لا نقول إن هذا العمل لا يسهه ان ينتصر ، بل نقول إنه معرض لعدم الانتصار والموت . ولكن إما أن هذه الثورة ستغامر هذه المغامرة ، أو أنها ستعترف بأنها ليست إلا مشروع سادة يُجدد ، يستحقون نفس الإزدراء ، إن ثورة 'تجرّد' عن العزة تخون لعمري أصلها المستبد من العزة . مهما يكن من أمر

(١) يلعد الثورة الروسية .

فان تخييرها يقتصر على الفعالية المادية والعدم ، أو المخاطرة ... والخلق .
لقد كان الثوريون القدامى يركبون مركب العجالة ، وكان تفاؤلهم تاماً .
ولكن الفكر الثوري اليوم تعاضم وعياً وبصيرة ، فواءه مائة وخمسون عاماً
من التجارب يستطيع أن ينظر فيها . أضف الى ذلك ان الثورة فقدت قنيتها
الإحتفالية . إنها ، بمفردها ، حسابٌ عجيب يشل العالم . انها تعلم - حتى لو
لم تقر بذلك دائماً - انها ستكون عالمية ، ... او انها لن تكون . ولكن
حظوظها توازن مخاطرات حرب عالمية لن تقدم لها - حتى في حالة الانتصار -
سوى «امبراطورية» الدمار . في وسعها حينئذ ان تظل أمينة لعدميتها ، وان
تجسد في ركام الجثث العقل النهائي للتاريخ . واذ ذاك يجب التخلي عن كل
شيء ، ... الا عن الموسيقى الصامتة ^(١) التي ستبدل أيضاً الجحيم الارضي . ولكن
الفكر الثوري في أوروبا في وسعه أيضاً ، لأول وآخر مرة ، أن ينظر في مبادئه ،
وأن يتساءل ما هو الانحراف الذي يضلل خطاه ويرمي به في الحرب والارهاب ،
وأن يجد امانة «تمرّد» وما له من أسباب .

(١) إشارة إلى الضابط الألماني الذي تحدث عنه ارنست دويتجر . راجع القسم المتعلق بالتمرد
والذن . (المرب)

ملازمة الحد وبجاوزته

١ - تمهيد

تمهيد الضلال الثوري

إن الضلال الثوري 'يعمل' أولاً بجهل الحد أو بإنكاره إنكاراً منهجياً .
ونعني هذا الحد الذي يبدو وكأنه غير منفصل عن الطبيعة البشرية والذي يكشفه
التمرد بما أن الفلسفات العدمية تهمل هذا الحد ، لذلك ترتقي في نهاية الامر في
حركة ذات تسارع منتظم . فلا يعود يوقفها في نتائجها السيئة ، وإذا ذلك تهور
التدمير الكلي أو الغزو المطلق .

نعلم الآن في ختام هذا التحقيق الطويل حول التمرد والعدمية ، ان الثورة
بلا حدود سوى القمالية التاريخية ، معناها العبودية بلا حدود . للخلاص من هذا
المصير ، يتعم على الفكر الثوري اذن ، اذا أراد ان يظل حياً ، ان يتنشط في
منابع التمرد ، وأن يستلهم اذن الفكرة الوحيدة الآمنة لهذا الأصل ، ونعني
فكرة الحدود .

وجود حد ممياري

فاذا كان الحد الذي يكشفه التمرد 'يبدل كل شيء' ، واذا كان كل مفهوم ،

كل عمل ، يتخطى نقطة معينة انما ينكر ذاته ، فهناك في الحقيقة حد معياري للأشياء والانسان . في التاريخ كما في السيكولوجيا ، التمرد نواس "مختل" يجري بسبعاته القسوى لأنه يلتبس وتيرته العميقة . ولكن هذا الاختلال ليس تاماً . انه يجري حول مدار . ففي الوقت الذي يوحي فيه التمرد بوجود طبيعة مشتركة بين البشر ، يظهر الاعتدال والحد القائمين في مبدأ هذه الطبيعة .

كل تفكير اليوم ، عديمياً كان أم إيجابياً ، وعلى غير علم منه أحياناً ، ... 'بولتد هذا الحد المعياري للأشياء ، هذا الحد الذي يؤكد العلم نفسه . فالكائنات والنسبية حتى الوقت الحالي ، وعلاقات عدم اليقين ^(١) 'تعرف عالماً ما ليس له من حقيقة قابلة للتعريف إلا على صعيد الأبعاد الوسطى ، على صعيد أبعادنا . إن الفلسفات التي توجه عالمنا ، ولدت في عصر الأبعاد العلمية المطلقة . اما معارفنا الفعلية فلا تميز سوى فكرة أبعاد نسبية . قال لعازار بيكل : والدكاء هو قدرتنا على ان لا نسير الى نهاية الشروط في تفكيرنا ، كي نظل مؤمنين بالحقيقة الواقعة .

وحدها الفكرة التقريبية تولد الواقع ^(٢) .

وقف من الآلية

حتى القوى المادية ، في سيرها الاعمى ، تظهر حدها المعياري الخاص . لذلك غير مجد ان نبتغي قلب الكنيك . لقد انتهى عصر دولايب المغزل ، وان الحلم بجسارة حرفية حلم عقيم . الآلة ليست خبيثة إلا في وسيلة استعمالها الحالي . علينا أن نرضى بحسناتها حتى لو رفضنا مضارها ، ان الشاحنة التي يقودها السائق

(١) راجع هذا الصدد : المشكلات الماورائية الكبرى ، ترجمة : نهاد رضا .

(٢) إن علم اليوم يفوق امسه وينكر مكتسباته الخاصة إذ يسمح بأن يوضع في خدمة إرهابية الدولة ، وأكبر القوة . أما حزاؤه واعماله فيها انه لا يشع إذ ذاك ، في عالم تجريدي ، سوى وسائل تهديم أو استعباد . ولكن عندما يبلغ الحد ، لعلم سيفيد التمرد الفردي . إن هذه الضرورة الرهيبة ستشير الى الانعكاس الخامس .

ليل نهار ، لا تشين هذا الاخير الذي يعرفها بناتها ، ويستخدمها بحب وفعالية .
والشطط الحائقي وغير الانساني يمكن في تقسيم العمل . وله - نحن من طرف
الشطط ، سيأتي يوم ستقوم فيه آلة ذات مائة عملية ، يقودها انسان واحد ،
... ستقوم بصنع غرض واحد . فيكون هذا الانسان قد وجد جزئياً ،
وعلى مرتبة مختلفة ، قوة الخلق التي كان يملكها على صعيد الصناعة الحرفية .
وإذ ذاك يقترب المنتج الغمثل من الخالق . طبعاً ليس مؤجلاً أن الشطط (١)
الصناعي سيسير في هذا الدرب . ولكنه يدال منذ الآن ، بسيره ، على ضرورة
الاعتدال ، وبولت التفكير المتأدر على تنظيم هذا الاعتدال . فلماذا ان قيمة الحد
هذه شراعى ، أو أن الشطط المعاصر ان يجد قاعدته وسكياته إلا في التدوير
الكلي .

الاعتدال ومتناسبات الدار المتورد

إن قانون الاعتدال هذا يسري أيضاً على كل متناقضات الفكر من التمدد .
فلا الواقع عقلائي تماماً ، ولا المقلاني واقعي تماماً (٢) ، وقد رأينا ذلك بحدود
السريرية ، الرغبة في البسطة لا تتطلب فقط أن يكون كل شيء عقلائياً ،
بل تتطلب أيضاً أن لا يضحى بالاعتدالي . لا يجوز لنا ان نقول ان ما من
شيء ذو معنى ، لأننا نؤكد بذلك قضية مقررته بحدود ... ، ولا ان كل شيء
ذو معنى ، لأن آلهة كل ليس لها مدلول بالذات البناء الاعتدالي يجد الاعتدالي ،
وهذا بدوره يمنع الأول حده المياري . أخيراً آفة شيء ذو معنى ، وبما ان
نحصل عليه من اللا معنى .

كذلك ، لا يجوز لنا ان نقول ان التجردية هي فقط في مستوى الجوهر
أين تلتف الجوهر بالذات لم يكن في مستوى الوجود والضرورة (٣) ، بل ان
يجوز لنا ان نقول ان التجردية ليست سوى وجود. فهو متداول على الدوام ،

(١) الشطط : اوزة الحد .

(٢) أي : ليس : ما هو موجود ذو معنى ، ولا : ما هو : من ذو معنى .

لا يسهه أن يكون^(١) ، إذ لا بدّ من بداية . لا يمكن الشعور بالكينونة إلا في الصيرورة ، وهذه ليست شيئاً بلا الكينونة . العالم ليس في استقرار بحت ، ولكنه ليس حركة فقط . انه حركة واستقرار . فالجدلية التاريخية مثلاً لا تناسب انسياً مطلقاً نحو قيمة مجهولة . إنما تدور حول الحد ، القيمة الاولى . مع ذلك ، كانت هيراقليطس ، مبتدع التاريخ ، يعطي حداً لهذا الانسياح الدائم . وكان يرمز الى هذا الحد بـ «نيميزيس» ، ربة الاعتدال ، وهي شؤم على المفرطين . ان تأملاً يعتزم أخذ تناقضات التمرد المعاصرة بعين الاعتبار ، عليه ان يستنزل إلهامه من هذه الرتبة .

توضيح المتناقضات الاخلاقية

والمتناقضات الأخلاقية تشرع هي ايضاً بالتوضيح على ضوء هذه القيمة الوسيطة . فلا يمكن فصل الفضيلة عن الواقع من غير أن تصبح مصدر شر . ولا يمكنها ايضاً ان تتوحد مع الواقع توحداً ذاتياً مطلقاً من غير أن تُتكرر ذاتها . القيمة الاخلاقية التي أظهرها التمرد ليست فوق الحياة والتاريخ ، مثلما ليس التاريخ والحياة فوق هذه القيمة . والحقيقة انها لا تتجسد في التاريخ إلا عندما 'يضحي' انسان ما بحياته من أجلها . ان الحضارة البعقوبية والبورجوازية تفترض أن القيمة فوق التاريخ ، واذ ذاك تبني فضيلتها الصورية تعمية كريمة . أما ثورة القرن العشرين فتقرر بأن القيم بمنزلة بركة التاريخ ، ويرور عقلها التاريخي قسمة جديدة .

الواقعية والاحلاق

إن الاعتدال^(٢) إزاء هذا الاختلال يبين لنا أن لا بدّ من قسط من الواقعية لكن اخلاق : فالفضيلة الخالصة تماماً قتالة ، ... وان لا بدّ من قسط من الاخلاق لكل واقعية : فالكلية قتالة ايضاً .

(١) لدم هذه الكلمة ، علينا ان نلاحظ ان ديمير يعين الوجود والكينونة .

(٢) لزومة الحد - الاعتدال - الحد المعباري .

لذلك فالهذر الانساني ليس اكثر صحة من الاستفزاز الكلامي . اخيراً ليس الانسان مذنباً تماماً : فهو لم يبدأ التاريخ ، ... ولا هو بريء تماماً : لأنه بواصل التاريخ . الذين يتخطون هذا الحد ويؤكّدون براءة الانسان التامة ، ينتهون إلى سورة الإثم النهائي .

التبرّد ، بالعكس ، يضعنا على درجٍ إثميٍّ محروب . وأمله الوحيد - ولكنه أملٌ لا يقهر - يتجسّد أخيراً في القتلّة الأرماء .

مردانية جديدة

على هذا الحد ، وبحكم مفارقةٍ عجيبةٍ ، يُعرف شعارُ « نحن موجودون » فردانيةً جديدةً . « نحن موجودون » أمام التاريخ ، وعلى التاريخ ان يحسب حساب هذا الشعار ... الذي يتعمّق عليه بدوره أن يتوطّد في التاريخ . إنني بحاجة الى الآخرين ، وهؤلاء يحتاجون إليّ وإلى كلّ فرد . كلّ من حماعي ، كلّ مجتمع ، يقتضي قاعدة سلوك . وما الفرد ، بدون هذه القاعدة ، سوى غريب يروح تحت عبء جماعةٍ مناوئة . ولكن المجتمع والة - قاعدة بضلان اذا أنكرنا شعار « نحن موجودون » . أنا وحدي ، بوجهٍ معكّر ، أدغم الكرامة المشتركة التي لا يجوز لي ان أحط من قدرها في شخصي ، ولا في الآخرين .

ليست هذه الفردانية تتماماً ، وانفساء هي كفافٌ دائماً ، ومرحة لا مثيل لها أحياناً ، في ذروة الرأفة الأنوثة .

٢ - فكرة الضمى^١

الحركة الغائبة والنبوة المسبّدة

أما ما يخص معرفة هل أن مثل هذا الموقف يجد تعبيره السياسي في العالم المعاصر ، فمن السهل ان نذكر وهذا ليس سوى مثال ما يسمى تقليدياً

(١) فكرة الظهيرة . فكرة الضمى . فكرة الحدود ...

البحر المشرق

ولكن هذا المثال أبعد مطلقاً مما يبدو . في يوم غابت الثورة المستبعدة الفكر النقابي المتحرر ، فقد الفكر الثوري في ذاته معدلاً لا يسعه انما مان منه دون أن ينحط ويتردى . هذا المعدل ، هذا المعدل الذي ينظم ، هو نفسه الذي يحرك السُّنة الطويلة لما يجزئ تسميته بالفكر المشرق ، وحيث عند عهد الاغريق جرى دائماً التوفيق بين الطبيعة والحيورة . ان تاريخ «الأمية الأولى» حيث كافحت الاشتراكية الالمانية ففكر الفرنسيين والاسبانيين والاطالين المتحررين... هو تاريخ التنازعات بين العقائدية الالمانية والفكر التوسلطي^(١) .

«الناحية»^(٢) ضد الدولة ، المجتمع المحسوس ضد المجتمع المطلق ، الحرية الموزونة ضد الطغيان العقلافي ، الفدائية الغير Individalement altruisme أخيراً ضد استعمار الج... اهير... هي اذن التناقضات التي نعيش ، مرة أخرى أيضاً ، عن المعارضة الطويلة القائمة بين الابدال والشلط ، والتي تحرك تاريخ الغرب منذ العالم القديم . امل الصراع الدقيق في هذا القرن لا... بين المسفات التاريخ الالمانية والسياسة المسيحية المشاركتين في الإثم بوجه ما... بقدر ما يقوم بين الاحلام الالمانية... والسنة المتوسلطة ، بين فورات المراهقة القائمة... وبأس الرجولة ، بين الشوق الذي يتفاد بالمعربة والمطلعة... والشجاعة التي يزيد بها سباق الحياة صلابة وبصيرة ، بين التاريخ أخيراً... والطبيعة . ولكن العقائدية الالمانية هي في هذا وارثة . وفيها يتم عشرون قرناً من الصراع العظيم ضد الطبيعة باسم إله تاريخي أولاً ، واسم التاريخ المؤله بعدئذ .

المسيحية بين التاريخ والطبيعة

ليس من شك في ان المسيحية لم تسكن من القور بكتلتكهما إلا بعد ما

(١) فكر البلدان الوانة على ضفاف البحر المتوسط .

راجع رسالة ماركتس إل انطو (٢٠ فوز ١٨٧٠) ، وكتياً انتصار روسيا على فرنسا . «إن تفوق البروليتاريا الالمانية على البروليتاريا اللرنبة مسيحيون في الوقت نفسه فوق ملرقتنا على نظرية برودون» .

(٢) من التفسيرات الادارية .

تمثلت ما تستطيع تمثله من الفكر الإغريقي . ولكن عندما بددت الكنيسة تراثها المتوسطي ، ركزت على التاريخ... على حساب الطبيعة ، وغلبت الفن العوطي على الفن المستوحى من الرومان. كما طالبت بالسلطة الدنيوية وبالحرية التاريخية مطالبة متزايدة ، محطبة بذلك حداً قائماً في ذاتها. حينها لا تعود الطبيعة موضع تأمل وإعجاب ، لا يعود في وسعها ان تكون بعدئذ سوى موضع عمل يسعى الى تحويلها .

إن هذه الاتجاهات . لا مفاهيم الوساطة التي كان في وسعها ان تكون القوة الحقيقية للمسيحية - ... نقول : إن هذه الاتجاهات هي التي يكتب لها الظفر في الازمنة الحديثة ، وضد المسيحية بالذات ، وذلك بحكم ارتداد صحيح في الاشياء .

والحقيقة فليطرد الله من هذا العالم التاريخي ، واذا ذلك تولد العقائدية الالمانية حيث لا يعود العمل كمالاً واتقاناً ، بل غزواً محضاً ، أي : طغياناً .

انتصار الدمية الموت

ولكن الاستبدادية التاريخية ، رغم ما حققت من انتصارات ، ما فترت قط عن الاصطدام بمطلب للطبيعة البشرية لا يقهر ، يحتفظ بسر الحوض المتوسط حيث العبقريّة صنوة المعرفة الشاقة. إن النظرات المتمردة ، نظرات «الكومون» أو الحركة النقابية الثورية ، لم تلتزم عن المناداة بهذا المطلب في وجه العدمية البورجوازية كما في وجه الاشتراكية المستبدة . والنظرة المستبدة ، بفضل ثلاث حروب وبفضل البطش بصفوة من المتمردين ، قد أغرقت هذه السنة المتمردة . ولكن هذا الانتصار الحقيير موقت ، وما زالت المعركة مستمرة .

ما وجدت أوروبا قط إلا في هذا الصراع بين النور والديجور . وما جردت إلا بتخليها عن هذا النضال ، كاسفة النهار بالليل . إن تحطيم هذا التوازن يأتي اليوم بأحسن ثمارة ^(١) . فبعد ما حررنا من وساطتنا وبعد ما عزلنا عن الجمال

(١) للتلاحظ السخرية الكائنة في هذه الجملة (المرب) .

الطبيعي ، ها نحن أولاء قد أصبحنا ثانية في عالم العهد القديم ، Ancien Testament
محصورين بين فراغة قساة وإله مقرد .

الطبعة أمام التاريخ ثانية

في غمرة البؤس المشترك ، يبعث المطلب القديم سعياً آنذاك ، وتنتصب
الطبعة ثانية أمام التاريخ . طبعاً ليس المقصود ازدهار أي شيء ، ولا الإشادة
بمحاضرة ضد أخرى ، بل أن نقول فقط انه ثمة فكرة لم يمد في وسع العالم اليوم
أن يستغني عنها أكثر مما فعل .

صحيح أن لدى الشعب الروسي ما يلزم لإعطاء قوة تضحية لأوروبا ، وأن
لدى أميركا قوة بناء لا بد منها . ولكن شباب العالم موجود دائماً حول نفس
الضفاف . لقد رمي بنا في أوروبا سافلة ، يموت فيها أكثر الشعوب صاغاً ، محروماً
من الجمال والصدافة ،... ولكننا لا نزال نحن معاشر الأوروبيين نهمل من نفس
المعرفة ونعرف من نفس المعلن .

إن الفكرة النيرة ، الحضارة ذات الوجوهين ، زقت ابتلاج فجورها في صميم
الليل الأوروبي . ولكنها منذ الآن تنير دروب السيادة الحقة .

«إذا على مسرح ثقافتنا ،

تقوم السيادة الحقة على الانصاف من أحكام العذر الزائفة ، وأولاً من
أشدها وأسوأها ، وهو الذي يدعي أن الإنسان المتهرب من الشطط 'ملزم'
بالتصرف بموجب حكمه شقية . صحيح أن ثمة لوحة الحد قد ذهبت دون قداسة
حينما تقنع مجنون نياشه . والحد من التمثل النفسي الذي يعرض نفسه على مسرح
ثقافتنا ، أما زال دوار الشطط ، يزول المستحيل لا يبارح حرقته أبداً ذلك
الذي أصطلى به مرة واحدة على الأقل ؟ هل كان لبروميثيوس في يوم من الأيام
وجهه سلباً أو وجهه نائب عام ؟ كلا . إن حضارتنا تدوم في شجاعة نفوس خبيثة
أو حذودة ، أغنية شمع لاهقين . . . ديب فيهم المهرم . لقد مات إبليس أيضاً مع
الله ، ومن زودنا بهج شيطان حقير لم يعد يرى حتى أبهى أسر .

الشطط والاعتدال في ١٩٥٠

الشطط في عام ١٩٥٠ راحة دائماً ، ومهنة أحياناً . أما الاعتدال فتوتره
محض . ليس من شك في أنه يبسم ، فيستخف به المحتاجون ^(١) المنصرفون إلى
الرؤى المضنية . ولكن هذه الابتسامة تتألق في قمة جهدٍ لا نهاية له : إنها قوة
إضافية . فإذا لم يعد لهؤلاء الأوروبيين الوضعيين الذين يُبدون لنا وجهاً
شحيحاً ،... نقول : إذا لم يعد لهؤلاء القدرة على الابتسام ، فلماذا يطمحون إلى
تقديم اختلاجاتهم اليائسة على أنها أنموذج تفوق ؟

التمرد والاعتدال

تفنى حماقة الشطط الحقيقية ... أو توجد حدّها المعباري الخاص . لأنها لا
'تمت' الآخرين لتخلق لنفسها حجة . بل في غمرة التمزق الأقصى تجد حدّها الذي
عنده تضحي بذاتها عند اللزوم ، مثل كاليبايف . ليس الاعتدال نقيض التمرد .
فالتمرد هو الاعتدال ، وهو الذي يأمر به (ينظمه ؟) ويدافع عنه ويعبئه ثانية
خلال التاريخ وببلااته . أن أصل هذه القيمة نفسه يؤكد لنا أنها لا يمكن أن
تكون إلا همزة . لا يمكن أن يعاش الاعتدال النافس عن التمرد إلا بالتمرد .
أنه نزاع دائم ، يولد العقل ويضبطه على الدوام . وهو لا يتغلب على المستحيل
ولا على المطلق ، بل يتوازن معها . معها نفعل فسيحتفظ الشطط دائماً بمكانه أزاء
العزلة . إننا جميعاً نحمل في ذاتنا سجوننا وجرائمنا وفسادنا . ولكن ليست مهمتنا
أن نطلق لها العنان خلل العالم ، بل أن نحاربها في ذاتنا وفي الآخرين . إن التمرد ،
إن إرادة عدم أناخة العنق التي تحدث عنها مورييس باريس ^(٢) ، ما زالت اليوم
في أساس هذا الكفاح . أنه ، وهو مصدر الصور وينبوع حياة حققة ، يدعنا
في حركة التاريخ الفائرة غير المتبلورة .

.....
(١) المحتاجون هم طائفة دينية متمهبة وجدت في القرن الثامن عشر (الحرب) .

(٢) راجع : تاريخ الادب الفرنسي في القرن العشرين : ص (٢٩ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ ،

٣٣) . منشورات عويدات - المغرب -

ما وراء العدمية^(١)

الطلق ومستوى الانسان

هناك إذت عمل وفكر ممكنين للإنسان عند المستوى المتوسط ، عند مستواه^(٢). كل مشروع أكثر طموحاً يتكشف عن التناقض ، لا يُبلغ المطلق ، وخاصة لا يُصنع تَحْلِل التاريخ . السياسة ليست الدين ، وإلا فانها مباحث^(٣). كيف يُعرّف المجتمع 'المطلق' ؟ لكل فرد يسمى وراء هذا المطلق ، من أجل الجميع . ولكن المجتمع والسياسة لا يقع على عاتقها إلا تنظيم أمور الجميع ، كي يتبها لكل واحد فراغ وحرية هذا السعي المشترك . وإذ ذاك لا يجوز عبادة التاريخ . فهو ليس سوى مناسبة علينا أن نجعلها مثيرة بفضل تمرّد يقظ.

زمان التاريخ وزمان الحصاد

كتب الشاعر رنيه شار على وجه رائع فقال : « وسواس الحصاد واللامبالاة إزاء التاريخ ... هما طرفا قوسي » . فإذا لم يكن زمان التاريخ

(١) راجع : « تاريخ الأدب الفرنسي في القرن العشرين » ، تحت عنوان : « ألبير كامو ، من العدمية الى الانسانية » ، ص ٣٧١ - ٣٧٤

(٢) للتذكير باستكمال وحواطره .

(٣) عاكس التفتيش في حالة الدين . أي ان السياسة اذا أصبحت ذات نظرة مطلقة كالدين فانها تعتمد على اللعق والمباحث - العرب -

من زمان الحصاد ، فليس التاريخ في الحقيقة سوى طيف عابر قاسٍ لا نصيب فيه للإنسان . من يَهَبُ نفسه لهذا التاريخ ، لا يهب نفسه لشيء ، وبدوره ليس شيئاً . أما من يهب نفسه لأيام حياته ، للبيت الذي عنه يدافع ، لكرامة الأحياء ، فإنه يهب نفسه للأرض ويتلقى منها الحصاد الذي يُزرع وبغذي ثابته . أخيراً ، يسير 'قدمـاً' بالتاريخ ، . . أولئك الذين يعرفون ان يتردوا أيضاً ضده في الاضطحة المطاوعة . ان ذلك يستلزم توتراً لا نهاية له ، ويقتضي السكينة الجوزة التي يتحدث عنها نفس الشاعر . وليكن الحياة الحقة قائمة في صميم هذا التمزق . انـهـا هذا التمزق بالذات ، الفكر المحوّم فوق براكين النور ، الكلف بالإنصاف ، تشدد الاعتدال المنهك .

إن ما ينهائى صدها الى سمعنا عند تخوم هذه المغامرة الطويلة المتوردة ، لبست عبارات التفاضل التي نحن في غنى عنها في منتهى ثقافتنا ، وانما اقول "جريئة وبصيرة هي نفس الحصاد لزاء ما هو صعب المثال .

التخفيف النسبي للشقاء

ما من حكمة نستطيع اليوم ان نطمح الى منح المزيد . ان التردد يصطدم بالشر على الدوام ، واعتباراً منه ليس له إلا أن يشب وثبة جديدة . في وسع الانسان ان يضبط في ذاته كل ما ينبغي له ان يضبط . وعليه ان يصلح كل ما يمكن اصلاحه في الخلق . ولكن بعدئذ سيظل الاطفال يموتون بلا مهور ، وحتى في المجتمع الكامل . لا يستطيع الانسان ، حتى لو بذل قصارى جهده ، سوى ان يسعى الى تخفيف شقاء العالم تخفيفاً حسابياً نسبياً . ولكن الظلم والمذاب سديميان . ومهما كانا محدودين فسيظلان فضيحة . وستبقى "لماذا؟" (١) ديمتري كارامازوف تتردد أصداؤها في كل مكان . ولن يموت الفن والتمرد إلا مع آخر انسان .

ثمة شر آخر

ثمة شر ، ولا شك ، يكدره البشر في غمرة تعطشهم المسعور الى الوحدة .

(١) أي سيعبى الاحتجاج .

ولكن ثمة شر آخر هو في اساس هذه الحركة الختلفة . إزاء هذا الشر ، إزاء الموت ، يطالب الانسان في أعماق ذاته بالمعالة .

المسيحية التاريخية لم ترد على هذا الاحتجاج ضد الشر إلا بالتبشير بالموت ، ثم بالخلود الذي يتطلب الايمان . ولكن المذاب يستند الأمل وبوهن الايمان . وإذا ذاك يطل وحيداً ، من غير تفسير . ان الجماهير الـ داحسة التوبة من المذاب والموت ، جماهير "من غير إله" . ومكانا بالتالي الى جانبها ، بعيداً عن الامتدة القداس والجدد . ان المسيحية التاريخية ترجى التخلص من الشر والقتل الى ما بعد التاريخ ، مع أنها يكابدان في التاريخ .

والمادية المعاصرة تعتقد ايضاً ان "ا ترد" على جميع الأسئلة . ولكنها وهي خادمة التاريخ ، "توسّع ميدان القتل التاريخي" ، وتتركه في الوقت نفسه من غير تبرير ، اللهم إلا في المستقبل الذي يتطلب أيضاً الايمان .

في كلتا الحالتين ، لا بد من الانتظار ؛ وخلال هذا الوقت يطل الموت ينزل بالبريء . منذ عشرين قرناً وبمجموع الشر لم ينخفض في العالم ، ولم يتحقق أي ظهور ، إلهياً . كان أم ثورياً . ثمة ظلم يظل ماثلاً بكل عذاب ، حتى بأحق عذاب ، في نظر البشر . إن صمت بروميتيوس الطوبل امام القوى التي تنقل كاهله ، ما زال يصرخ احتجاجاً . والحمد لله بروميتيوس ، في غضون ذلك رأى البشر ينقلبون عليه أيضاً ويسخرون منه . مما له وهو المحصور بين الشر البشري والمصير ، بين الارهاب والتسلف ، سوى قوة تمرده التي ينفذ من القتل هذا الذي ما زال انفاذه ممكناً ، من غير ان يستسلم لكبرياء التجديف .

أريية التمرد المبنية

إذا ذاك ندرك ان التمرد لا يستلج الاستغناء عن حبيب غريب . فالذين لا يجدون طمأنينتهم لا في الله ولا في التاريخ ، يلزمون أنفسهم بالعيش من أجل أولئك الذين ، مثلهم ، لا يقدرون على العيش ، ونعني المشتهين . حينئذ "تترج" اصفى حردكة تمرد بصرخة كارامازوف الممزقة للقلب : إذا لم 'ينفذ

الجميع فما جدوى خلاص واحد فقط .

على هذا الاساس ثمة محكومون كاثوليكيون في سجون اسبانيا يرفضون اليوم تناول القربان لأن كهنة النظام (الفرنكوي) جعلوه اجبارياً في بعض السجون. أولئك أيضاً، الشهود الرحيدون على البراءة المذبذبة، يرفضون الخلاص إذا كان ثمة الظلم والاضطهاد .

هذه الارميجية المخونة هي أرميجية التمرد الذي يمنح طاقة حبه دون إبطاء ، ويرفض الجور دون إرجاء . ان عزته في ألا يحسب شيئاً ، وأن يوزع كل شيء في الحياة الدنيا ولاخوته الأحياء . بهذه الصورة 'يفيض' على الأجيال الآتية. الأرميجية الحققة نحو المستقبل هي في منح كل شيء في الحاضر .

تمرد جديد عثم

'يثبت التمرد بذلك أنه حركة الحياة بالذات ، وان لا سبيل لنا إلى نسيان دون التخلي عن الحياة. إن أصلى صرخة من صرخاته تظالعلنا كل مرة بكينونة. إنه اذت حب وعطاء ، أو ليس شيئاً من الأشياء . الثورة بلا عزة ، ثورة الحسبان التي في تفضيلها انساناً تجريدياً على الانسان الحقيقي تنكسر الكينونة مرات ومرات ،... تقول ان هذه الثورة 'تحل' حقاً الغل' محل الحب . ما ان ينسى التمرد أصله ويستسلم لعدوى الغل، حتى ينكر الحياة، ويمضي الى التدمير، ويطالعلنا هؤلاء المتمردين الوضعيين الساخرين ، ذرية من العبيد ، الذين يعرضون أنفسهم أخيراً اليوم لاية عبودية كانت ، في جميع اسواق اوروبا . انه لا يعود تمرداً ولا ثورة ، بل حقداً وطغياناً . واذا ذلك ، حينما تصبح الثورة هذه الآلية القاتلة المفرطة باسم القوة والتاريخ ،... ثمة تمرد جديد يصبح مقدساً باسم الاعتدال والحياة . اتنا في هذا الحد الاخير . ففي نهاية هذه الظلمات ، ثمة نور محتم مع ذلك ، نستشفه منذ الآن . وما علينا الا أن نكافح كيما يوجد .

فما وراء العدمية ، نحن جميعاً بين الاطلال نعد نهضة . ولكن لا تعرف ذلك إلا قلة .

البيان التأملون

والحقيقة ان التبرد منذ الآن، دون ان يطمح الى حل كل شيء ، في وسعه
المجاهبة على الاقل . اعتباراً من هذه اللحظة ينساب الضمى على حركة التاريخ
ذاتها . وحول هذا السعير الملتهم تراقص أطراف متلاطمة ثم تختفي ، فينتف
بعض الميمان لأمسين جفونهم بأصابعهم : هو ذا التاريخ . ان الأوربيين
المنصرفين الى الاطراف ، قد أهملوا النقطة الثابتة الساطعة . انهم يذنون الحاضر
في سبيل المستقبل ، وغذاء الانسان في سبيل سراب السلطان ، وبؤس الضواحي
من أجل مدينة فاضلة ، والعدالة اليرمية من أجل أرض موعودة وممية .
ويأسون من محرية الاشخاص .. ويحملون بحرية النوع (البشري) الغريبة .
ويأبون الموت المفرد .. ويسون مخلوفاً احتضاراً جماعياً عجيباً . انهم لم يعودوا
يؤمنون بما هو موجود ، وبالعالم ، وبالانسان الحي .

ان سرّ أوروبا يكمن في انها لم تعد تحب الحياة . فقد اعتقد ميمان أن حب
يوم واحد في الحياة ، معناه تبرير قرون الاضطهاد . لذلك أرادوا طمس الفرح
في لوحة العالم ، وارجاءه الى ما بعد . ان عدم تحملهم الحدود ، ورفضهم
كينونتهم المزدوجة ، ويأسهم من كونهم بشراً ،... كل هذه الاشياء رمت بهم
أخيراً في شطط غير انساني . واذا أنكروا سمو الحياة الحقيقية ، فمنهم عليهم
تأكيد سمو الخاص . ولعدم وجود ما هو أفضل ، أتلموا انفسهم .. فابتدأ
شقائهم : ان هذه الآلهة قد صيحت أبصارها .

أما كاليانيف وأخوته في العالم أجمع ، فيرفضون تأليه انفسهم ، لأنهم يذبدون
القدرة اللامتناهية ، القدرة على إماتة الآخرين . انهم يصطفون ، ويقدمون لنا
كأنموذج ، القاعدة الوحيدة التي تحمل مسحة الاصاله اليوم : تعلم الحياة والموت ،
ورفضهم ان يكونوا آلهة .. ليكونوا بشراً .

أوروبا الجديدة

وهكذا في ضمى الفكر ، يرفض المتبرد الالهية كي يسهم في النضال

والمصير المشتركين . سنختار إيطاليا (١) ، الأرض الوفية ، والفكرة الجريئة
القنوعة ، والعمل الواعي ، وأرجية العارف . في النور ، يظل العالم حبنا الاول
والاخير . فنحن واخوتنا نعيش تحت سماء واحدة ، والعدالة حية . اذ ذاك
يولد الفرح الغريب الذي يساعدنا على الحياة والموت ، الفرح الذي نرفض بعد
اليوم تأجيله . فهو على أرض الألم ، الزؤان الدائم ، القوت المر ، الريح العاتية
الهابة من جهة البحار ، الفجر القديم والجديد . بواسطته وخلال المعارك ، سنجد
روح هذا العصر ، وسنعيد بناء أوروبا لا تستبعد شيئاً :

لا هذا الشبح ، نيتشه الذي ، خلال اثني عشر عاماً بعد انهياره ، زحف
الغرب ليزوره وكأنه الصورة المصعقة لأسمى درجات وجدانه ، ولعدميته...
ولا بني العدالة الصارم الذي يرقد خطأ في ركن الملحد في مقبرة
هاينيت ... (٢)

ولا مومياء الرجل الثوري المؤلمة في تابوتها الزجاجي ، ... (٣)

ولا أي شيء مما قدمته عبقرية أوروبا وحيويتها ، في استثمار ، لكبرياء
عصر بائس .

يستطيع الجميع في الحقيقة ان يحبوا ثانية بجانب ضحايا ١٩٠٥ . ولكن
شرط أن يفهم انهم يصححون بعضهم بعضاً ، وان ثمة حداً على الأرض يوقف
الجميع . كل واحد يقول للآخر : لست الهأ . وهنا تنتهي الرومانسية (٤).
في هذه الساعة التي يجب فيها على كل منا أن يشد القوس ليظهر شجاعته

.....

(١) إحدى الجزر اليونانية ، ملكة عوليس في القصائد الهوميرية . وبجاءاً ، الأرض
الأمولة . (المرب) .

(٢) يقصد ماركس المداون في مقبرة هاينيت في لندن . (المرب)

(٣) يقصد لينين .

(٤) أي هنا تنتهي الاندفاع المتحررة من الحدود .

ثانية ، وليفوز في التاريخ وضده بما يمتلك الآن ، بحصاد حقوله الخشيل ، ويجب
هذه الأرض العابر ،...

في هذه الساعة التي يولد فيها أخيراً انسان ، يجب ان نترك المعصر وفرواته
المراقة .

هاهي ذي القوس تلتوي ، ويئز العود أذا . وعند ما يباغ التوز منتهاه ،
ستندفع انطلاقة ' سهم سوي ، انطلاقة ' نبل هو أملب النبال وأكثرها حرية .

ALBERT CAMUS

L'HOMME REVOLTE

Texte traduit en arabe par
Nouhad Rida

EDITIONS OUEIDAT
Belrouth - Paris

الإنسان المتمرد

ما الإنسان المتمرد ؟ انه إنسان يقول : لا . ولئن
رفض ، فإنه لا يتغلى . فهو أيضاً إنسان يقول : نعم ،
منذ أول بادرة تصدر عنه . ان العبد الذي أليف تلقي
الأوامر طيلة حياته يرى فجأة ان الأمر الجديد الصادر
إليه غير مقبول . فما هو فعوى هذه « اللا » ؟

انها تعني مثلاً « ان الامور استمرت أكثر مما يجب »
و « انك غاليت في تصرفك » وتعني ايضاً ان « هناك
حداً يجب ان لا تتخطاه » ...

و « انها مقبولة حتى هذا الحد » ومرفوضة فيما بعده »

فحركة التمرد تستند إذن إلى رفض قاء

يطاق ، وإلى يقين مبهم بوجود حق صالح

اصح ، إلى اعتقاد المتمرد ان « له الحق كي ا

(الانسان التمر

0351247



0351247

0351247